ويتوجه على طريق الالغاء ، أن يقال : تسليم حصر المانع فيه يوجب نفى المانعية عما عداه ، ولا يوجب وصف المانعية له بما هو هو ، فيجوز أن يكون مانعا بوصفه الأخص ، ولا يلزم الغاؤه من الغاء وصفه الأعم .

مثاله : اذا صح للشافعى حصر الفارق فى مسألة المديون فى الدين ، فليس له الغاؤه بدين الصداق وديون الكفارات (*) ، فان للحنفى أن يقول : أنا وان سلمت أن المانع ليس أمرا وراء الدين ، لكن لم أسلم أن الدين بمطلقه هو المانع ، بل المانع هو دين الآدميين بوصف خاص ، وهذا لاوجود له فى صورة الالغاء (١) .

---

(١) نقل القرافى جميع ماذكره التبريزى فى مسألة نفى الفارق ولم يعقب عليه بشئ (٢/٨٢ ـ ب ـ ٨٣ ـ أ) .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى

تنقيح محصول ابن الخطيب

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي

"٥٥٨ - ٦٢١"

التحقيق والدراسة

رسالة "دكتوراه" في أصول الفقه

إعداد

حمزة زهير حافظ

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد شعبان حسين

قوادح العلّة

:: قوادح العلـــة ::

- النقـــض ٠
- عدم الانعكـاس ٠
- عدم التأثـــير ٠
- القلـــــب ٠
- القول بالموجـــب ٠

⁂ ⁂ ⁂

⁂

:: القول فيما يفيد فساد التعليل ::

وهو خمسة :

النقض ، وعدم الانعكاس ، وعدم التأثير ، والقلب ، والقول بالموجب

الأول — النقض :

"وهو عبارة عن وجود وصف التعليل دون الحكم"[1] .

---

(١) بحث الآمدي هذه المسألة في كلامه على تخصيص العلة ، وهو المقصود بالنقض ، ونسب القول بعدم جوازه الى أصحاب الشافعي ، فهم يرون أن تخصيص العلة غير جائز .

ونسب القول بجواز ذلك الى أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد .

وفي السرخسي : أن بعض أصحاب أبي حنيفة جوز تخصيص العلل الشرعية ، ثم قال : ان مذهب من هو مرضي من أصحابنا أن لا يجوز تخصيص العلل الشرعية .

وفي كشف الأسرار : أن اكثر أصحاب أبي حنيفة العراقيين والدبوسي والكرخي والرازي ممن يقول بتخصيص العلة ، أ . هـ . أو يقولون بذلك اذا وجد مانع أو عدم شرط .

وفي مراقي السعود : ان تخصيص العلة مذهب أكثر أصحاب مالك .

وأما الآمدي فقد اختار ما اختاره التبريزي

راجع هذه المسألة في الاحكام (٣/ ٣١ — ٣٤) ، وأصول السرخسي (٢/ ٢٠٨) ، كشف الأسرار (٢/ ٣٢) ، تيسير التحرير (٤/ ٩) ، مراقي السعود (٢/ ٢١١) ، المعتمد (٢/ ٨٢٢) ، وسيأتي مزيد بحث لمسألة تخصيص العلة .

وهو دليل فساد التعليل مطلقا عند قوم • وبشرط عدم الايماء اليه عند قوم ؛ وبشرط أن لا يظهر فى محل التخلف مايصلح مستندا له عند قوم • وبشرط أن لا ينعطف عليه قيد من محل التخلف عند قوم ، وبشرط أن لا يكون مستثنى عن قاعدة الأصل عند قوم ، ولا يدل على الفساد أصلا عند قوم •

والمختار هو الثالث •

فندل أولا على دلالته على الفساد ، ثم على اندفاعه باظهار مايصلح مستندا للمخالفة ، ونكون قد وفينا باثبات المذهب وابطال المذاهب •

وبيان الأول من أوجه :

الأول — هو أن العلة : مايلزم من وجودها وجود المعلول قطعا أو ظاهرا • وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم •

فان قيل : العلة انما توجب المعلول بشرط انتفاء المعارض ، فلا يلزم من مطلق انتفاء الحكم انتفاء العلة •

قلنا : الموجب هو العلة ، والمعارض مانع ، والأصل عدمه من أصله ، ثم عدم وجوده فى محل التخلف ، فيلزم من فرض وجود العلة بمطلقه ظهور ثبوت الحكم ، فانتفاؤه يدل على انتفائها ظاهرا ، وهو عمدة المعلل فى الزام ثبوت الحكم مع وجود العلة فى الفرع •

الثانى — هو أن الانتفاء : أما أن يضاف الى انتفاء العلة ، أو الى وجود معارض ، والأول راجح ، فان الثانى على خلاف الدليل من أوجه :

. . . .

احدها - اعتبار معنى فى منافاة حكم العلة ، وفيه التزام التعارض بتقدير ما الأصل عدمه •

الثانى - فرض وجوده فى محل النقض ، مع أن الأصل عدمه •

الثالث - تقدير اعتبار وصف العلة ، ليمكن اضافة الانتفاء الى المعارض ، وهو أيضا مسبوق بالعدم (*) • (١٢٤-ب)

الرابع - ترك العمل بالعلة •

الخامس - تغيير النفى للأصل (١) ، بمقتضى العلة ، والأصل استمراره •

السادس - رفع ذلك المقدر ، والأصل بقاؤه بعد الثبوت •

السابع - مخالفة وضع العلل فى المعقولات بوضع الموانع ، وليس فى نفى العلية عنه الا مخالفته أصلين :

احدهما : تقدير أمر آخر ، وهو العلة فى الأصل •

والآخر : عدم اعتبار مناسبة الوصف ، والأصل اعتبارها •

الوجه الثالث - هو أن المعلل ، اما أن يجوز نفى حكم العلة من غير معارض ، أولا ، فان جوز ، فليجوز فى الفرع ، وان لم يجوز ، فليبين المعارض ، فانه ليس بمعلوم ولا مظنون ، ليظن كونه علة ، وقد اندرج تحت وجه الدلالة المستنبطة والمومأ اليها ، اذ لا فضيلة الا موافقة ظاهر لفظ ، ولا يدفع ذلك ماذكرناه •

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح (تغيير النفى الأصلى) ، ولعل ذلك هو الأوضح •

وأما بيان الاندفاع باظهار مايصلح مستندا : هو أنه ينشأ منه ظـن باسناد الانتفاء اليه ، فيسلم دليل العلية عن المعارض •

بيانه : هو أن اقتران الحكم بالوصف الصالح يورث غلبة الظن باضافته اليه ، كما سبق فى الغريب ، فيقاوم ظن اضافته الى انتفاء العلة ، فتسلم شهادة القرآن مع المناسبة •

فان قيل : شرط صحة اضافة الانتفاء الى المعارض قيام المقتضى له ، لان بتقدير عدمه ، يجب الانتفاء ، والواجب لا يضاف الى علة ، وقد ينبنى قيام المقتضى على اضافة الانتفاء الى المعارض ، فهو دور (١) •

فالجواب : هو أنه يكفينا فى هذا المقام احتمال اضافة الانتفاء الى المعارض بصفة التقاوم ، فان عند ذلك يبطل ظهور دلالة التخلف على انتفاء المقتضى ، فلا يقاوم دليل العلية ، فيجب العمل به ، وهو حاصل ، فان احتمال قيام المقتضى قائم بمجرد النظر الى قرآن الانتفاء بالوصف الصالح ، فيترجح بموافقة دليل العلية ، لما فيه من اعتبار المناسبين والعمل بشهادة القرائن •

فان قيل : ماذكرتموه انما يستقيم أن لو كان ذلك ممكنا فى الشرع ، فينزل التصرف عليه بواسطة الترجيح ، أما اذا كان محالا ، فالترجيح لا يثبت المحال (*) • ونحن نقول : تخصيص العلة محال فى الشرع ، حتى (١٢٥ـأ) لو صرح الشارع وقال : هذا علة وهذا مانع ، أوّلنا ، ولم نجوز اجراءه على ظاهره ، وماأثبتم امكانه •

---

(١) يمكنك معرفة هذا الاعتراض بعبارة واضحة بالرجوع الى كتاب الاحكام للآمدى (٣٢/٢ ـ ٣٣) ، وفيه ـ أيضا ـ الرد عليه •

ثم دليل امتناعه أوجه :

الأول — هو أن انتفاء مايزعمون من مستند المخالفة معتبر في ثبوت الحكم أم لا ؟ . فان لم يعتبر ، وجب أن يثبت الحكم وان لم ينتف ، وان اعتبر ، لم يكن الباقي كل العلة .

الثاني — هو أن بين المقتضي بالفعل والمانع بالفعل تضاد ذاتي ، وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الآخر ، ولا يجوز أن يستند انتفاؤه الى الضد الطارئ ، فانه يفضي الى الدور ، فيجب تقدير خروج الأول عن كونه مقتضيا بأمر آخر غير طريان الضد ، وما هو كذلك ، فليس بعلة بالاجماع .

الثالث — هو أن العلة اما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمؤثر ، والمعرف من غير تعريف محال ، وكذا المؤثر من غير تأثير ، ولا معنى للتأثير الا ثبوت الحكم به .

فلئن قلتم : يلزم مما ذكرتموه أخذ العدم من جملة المؤثر ، وهو محال .

فنجيب عنه من وجهين :

احدهما — منع اللزوم ، فانا نتبين عطف قيد من محل التعليل ، فيكون المجموع هو العلة .

الثاني — هو أن هذا التأثير وضعي ، فيقبله العدم ، ثم دليل صحة اضافة التأثير اليه : هو أن بدون هذا الجزء العدمي لا تأثير ، ومع حصوله حصل التأثير ، والدوران دليل ظن العلية .

....

والجواب أن نقول :

بيان امكانه : أنا نعني بالعلة مايستند اليه الحكم بتقدير انتفاء المعارض ، وهذا المسمى يقبل التخصيص .

قولهم : " يلزم من اعتبار انتفاء المعارض في الثبوت ، أن لا يكون ماوراءه كل العلة " .

- باطل عقلا وعرفا وشرعا .

أما العقل : فهو أن ظهور أثر القدرة في المحل يتوقف على انتفاء الضد ، وظهور تأثير الثقل في الهواء يتوقف على عدم مانع من فوق ودافع من تحت ، ولا يدخل عدم هذه الأمور في كمال المؤثر .

وأما العرف : فهو أن عدم المفسدة معتبر في جواز الاقدام على التصرف في نظر العقلاء ، ولا يدخل هذا العدم في تمام العلة ، (*) بدليل (١٢٥-ب) وجود داعية الاقدام بمجرد ظهور المصلحة ، مع الغفلة عن المفسدة وجودا وعدما .

وأما في الشرع : فيجب أن يكون كذلك ، تقريرا له على وفق المعهود ليكون أقرب الى القبول ، لكونه أظهر في المعقول ، وبه يندفع قولهم : " ان هذا تأثير وضعي " ، لأنه وان كان وضعيا ، ولكن يجب تطبيقه على الحقيقة .

ويشهد له قوله عليه السلام : " لولا أن أشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة " (١) ، فانه لولا وجود مايستند اليه الحكم بتقدير

---

(١) متفق عليه ، راجع البخاري " مع السندي " (٤/٢٥١) ، ومسلم " مع النووي " (٣/١٤٣) .

عدم المشقة لما انتظم هذا الكلام ، كيف وان اضافة عدم المعارض الى تمام العلة مناقضة لوجه اقتضاء الملائمة ؛ ، فانها ترتبط بطرف وجود المفسدة لانتفاء الحكم ، لا بطرف عدمها لثبوته ، فالاعراض عن اعتبار الوجود في الانتفاء الى اعتبار العدم في الثبوت يكون مراغمة (١) لها ومناقضة .

قولهم : انا نعطف عليه قيدا وجوديا من محل التعليل .

قلنا : ان انقدح ذلك فهو أولى ، ولا نزاع فيه ، فانه اذا تعارض وجها الاعتبار ، وكان العطف متأيدا بنص المخالفة ، كان أولى .

مثاله : تعليل اعتبار تعيين النية في صوم القضاء بكونه عبادة ، مع تخلف الحكم عنه في النفل ، اذ يمكن أن تكون مشقة النفل لتكرره وعدم تأكد الداعية اليه مانعة لحكم العلة مع صحتها ، ويمكن أن يكون وصف الفرض من تمام العلة ، لاقتضائه مزيد اخلاص ، وهو أولى .

قولهم : لابد أن يخرج المقتضى بالفعل عن كونه مقتضيا بأمر آخر .

— لا نسلم ، فان شرط كونه مقتضيا بالفعل عدم المانع ، وانما انعدم هذا الشرط بوجود المانع .

قولهم : لابد للمؤثر من أثر ، وللمعرف من تعريف .

قلنا : اذا كان المراد بالمؤثر والمعرف ما من شأنه أن يؤثرا ويعرف بشرط عدم المانع ، تصور أن يتخلف عنهما التأثير والتعريف ، وقد انكشف بما ذكرناه وجه المذاهب الخمسة في الصحة والفساد .

---

(١) المراغمة : الهجران والتباعد . والظاهر أن المقصود هنا : أن اعتبار العدم في ثبوت العلة بعيد عن الواقع . راجع لسان العرب (١٢/٢٤٧) .

فأما مذهب التقييد بعدم كونه مستثنى عن قاعدة الأصل (*)، فيرجع (١٢٦ـأ) حاصله الى الاستظهار بالاستثناء على اختصاص محل التخلف بمعارض، منع حكم العلة في صوب جريانها، فيستغنى عن ابدائه تفصيلا .

ومثاله : ايراد الحج بقضاء على تعليل تعيين النية بكونه عبادة مفروضة، وايراد لبن المصراة على تعليل ضمان المثل بتماثل الاجزاء في الخلقة والمنفعة، وايراد بيع العرايا على تعليل الربا بالطعم، وحالة الاضطرار على تعليل تحريم الميته بالخبث، وتعليل تحريم الخمر بالشدة .

فيعلم كونه مستثنى تارة بالاجماع، وتارة بلفظ الراوى، كقوله : "وأرخص فى السلم" (١)، وتارة بجريان علة الخصم فيه، كما في هذه الصور، فان الحج وان كان قضاء، يستغنى عن التعيين، والكيل موجود أيضا في العرايا، وأمثال ذلك .

إحتج من أنكر دلالة النقض على فساد العلة بأمور :

الأول — القياس على العام المخصص، فان التمسك به جائز — على ماقررناه —، والجامع كون كل واحد منهما معمولا به عند عدم ظهور

---

(١) فى الهداية : " روى أن النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن بيع ما ليس عند الانسان، ورخص فى السلم " .

قال الزيلعى — فى نصب الرايه — غريب بهذا اللفظ، لكنى رأيت فى " شرح مسلم " للقرطبى ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ فقال : ومما يدل على اشتراط الاجل فى السلم : الحديث الذى قال فيه : نهى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن بيع ما ليس عندك، ورخص فى السلم . نصب الرايه (٤/٤٥)، الدراية (٢/١٥٩) .

قلت : وقد بحثت — أيضا — فلم أجد، ووجدت مايشبه ذلك من قول الراوى فى مسألة العرايا : قال زيد بن ثابت : رخص رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى بيع العرايا راجع سنن الدارمى (٢/٢٥٢)

المخصص ، متروك العمل بالمخصص ، بل العلة أولى ، فان وجه دلالة العام ظن ارادة مقتضى الوضع ، وقد بطل بالتخصيص ، ووجه دلالة العلة مناسبتها وقرآن الحكم ، ولا يبطل ذلك بالنقض •

الثاني — هو أن العقلاء مجمعون على جواز ترك العمل بالدليل لدليل أقوى منه •

الثالث — هو أن العلل الشرعية أمارات ، والأمارة لا تلازم الحكم أبدا ، بدليل الغيم الرطب ، والمرض المخوف (١) ، وأمثالهما ، فتخلف الحكم عنها في صورة لا يخرج الأمارة عن وضعها وحقيقتها •

الرابع — أن النقض لو دل على فساد العلة ، لدل بطريق المعارضة ، ولا معارضة •

بيان الأول : هو أن كل عاقل نظر الى المناسبة وقرآن الحكم به اضطر الى ظن التعليل ، وان لم يخطر له النقض وعدمه ، وهو موجود بعد ظهور التخلف •

وبيان الثاني : هو أن الترجيح لدليل العلة ، وبيانه من وجهين :

احدهما — هو أن للانتفاء مدارك سوى انتفاء العلة ، كانتفاء الشرط ووجود المانع ، فان ترجح احتمال انتفاء العلة بموافقة الدليل ، (*) (١٢٦ — ب) ترجح احتمال المعارض بتعدد الجهات •

---

(١) المخوف (بفتح الميم وضم الخاء) وهو بمعنى : المخيف وقد خص بعضهم المخوف بالطريق ، لأنه لا يخيف ، وانما الذي يخيف هو قاطع الطريق ، وخص المرض بالمخيف • راجع لسان العرب (١٠٠/٩) •

الثانى — هو أن احتمال الاحالة على المعارض اعتبار مناسبتى العلة والمعارض ، وتقرير شهادتى القرآن والتخلف ، ويتضمن ترجيحين آخرين ، وهما كون التخلف حكما شرعيا ، والتعليل بعلة متعدية ، فيترجح على الاحتراز من مخالفة الدليل فى محل التخلف •

الخامس — هو أنه لو فسد المنقوض ، لفسد الغريب ، واللازم منتف — كما سبق — ، فالملزوم منتف •

بيان الملازمة : هو أن العلية حكم المناسبة وقرآن الحكم فى الغريب ، كما أن الحكم الأصلى حكم العلة المعينة ، فلو كان تخلف الحكم عن العلة يوجب فسادها لاشتركا فى الفساد كما اشتركا فى علة الفساد[1] •

ويشهد لصحة ماذكرناه : سيرة الصحابة ، فانه روى أن ابن مسعود كان يقول : " هذا حكم معدول به عن القياس[2] " ، وكذا الرواية عن ابن عباس ، ولم ينكر عليهما ذلك •

---

(١) نقل القرافى فى شرحه للمحصول كثيرا مما أورده التبريزى فى هذه المسألة فى التنقيح • وتوقف هنا ثم قال : وقد تركت مباحث خشية السآمة والملال ، وقد نقلت ما فيه فائدة جليلة أ • هـ •
وقد نقل — أيضا — بعض كلام أهل الأصول فى هذه المسألة• فيمكنك مراجعة ذلك فى نفائسه (٨٦/٣ — أ — ٨٧ — ب) •
ويراجع اصول السرخسى لمعرفة الحجج التى ساقها لمن يقول بجواز تخصيص العلة (٢٠٨/٢ — ٢١٠) ، وكشف الأسرار (٣٣/٤ — ٣٦) ، والمعتمد (٨٣١/٢ — ٨٣٤) •

(٢) لم أظفر بنسبة هذا الأثر لابن مسعود ، ولا لابن عباس •

والجواب :

عن الأول : هو أنا نقول : جهة دلالة العام كونه موضوعا لـــه ،
وهذا لا ينتفي بدخول التخصيص ، وتخلف الحكم عن العلة يقدح في كونهـــا
علة ، وهي جهة وجوب العمل بها •

وعن الثاني : أنا لا ننكر جواز ترك العمل بالدليل المعارض ، ولكـن
الشأن في اثبات كونه دليلا ، وهو الجواب عن الثالث فان النظر فـــي أن
هل هذا علة وقد تخلف الحكم عنها لمعارض ، كما في بعض العلــــــــل
والأمارات ؟ أو ليس هو بعلة ؟ والانتفاء بقاء على العدم ، مع أن الثاني
أرجح •

وعن الرابع : نجيب من وجهين :

أحدهما — منع أن النقض انما يدل على فساد العلة بجهـــة
المعارضة ، فان الاطراد شرط العلة قطعا أو ظاهرا ، وقد بان بالنقض فواته
ولأن شهادة القرآن اذا عارضها قدح التخلف صار كمناسب لا أصل له •

الثاني — نسلم ذلك ، ولكن الترجيح لدلالة النقض اجمـــالا
وتفصيلا •

أما الاجمال فمن وجهين :

أحدهما — هو أن بتقدير رجحان المعارض وبتقدير التســـاوى
يندفع حكم الدليل ، ووجود أحد الاحتمالين أظهر (*) من وجود احتمـــال (١٢٧—أ)
هنا •

الثاني — هو أن من ضرورة رجحان دلالة العلة على ثبوت الحكم
رجحان دلالة انتفاء الحكم على انتفاء العلة ، والا لم يكن تقدير ثبوت الحكم
عند وجود العلة بأولى من تقدير انتفائه •

• •

وأما التفصيل : ـ فما سبق .

وقولهم : ان جهة الانتفاء متعددة .

قلنا : لكن كلها على خلاف الدليل ، والمتعين الموافق للدليل أظهر من المتعدد المخالف للدليل ، ولهذا كان ظن بقاء الغائب ارجح ، وان تعددت أسباب الموت .

قولهم : فيه اعتبار مناسبتين وشهادة قرآنين .

ـ انما يستقيم أن لو وجد المناسب الآخر ، والكلام فيه ، والأصل عدمه .

فلئن قالوا : وجب تقديره ، لأنه على هذا التقدير اكثر فائدة وأقرب الى موافقة الدليل .

قلنا : هذا ترجيح بالتمنى ، كتغليب الظن : بأن ماوقع في سطحه عند سماع صدمة ، بذرة لاصخرة ، لأنها اكثر نفعا ، ولا يخفى أن ذلك وسوسة .

وكثيرا مايستعمل الفقهاء أمثال ذلك ، وهو ضعيف ، لأن الترجيح يجب أن يكون بقوة السبب الموجود ، وقوة اقتضائه للحكم ، فانه الدافع لحكم السبب الآخر ، وأما الحكم والفوائد فهى من توابع الوجود فكيف ، يثبت المتبوع ! .

فلئن قالوا : تنزيل تصرف الشارع على ما هو أبلغ فى الحكمة وأظهر فى الفائدة أولى ، كما فى تصرفات العقلاء ، ولأن الفوائد الحاصلة من الحكم هى الحاملة على الورود به ، فاذا كانت أكثر ، كانت أدعى .

....

فالجواب : هو أن الكلام فى أن هذا هل هو تصرف من الشـــارع بالنفى أو هو بقاء على ما كان ؟ .

وأما الترجيح بقوة الداعى ، فيرجع الى ماذكرناه من قوة اقتضـــاء السبب عند قيام الحاجة ، فاذا قطعنا النظر عن السبب واقتضائه ، فهـــو وسوسة طمع ، كمن سمع حركة العاقل وراء حجاب ، فتوهم أنه يهين عكـه (١) ، لأنه انفع من أن يعانى حكة (٢) ، وهذا هو المردود .

وأما مذهب الصحابة — رضوان الله عليهم — فهو حجتنا على منكرى التخصيص ، ولا شفاء لكم فيه ، فانه يدل على جواز التخلف (*) لمعارض فـــى (١٢٧ — ب) الجملة ، ولا يدل على وجوب حمل التخلف عليه أبدا .

واذا ثبت صحة ورد النقض ، وافتقار المعلل الى الجواب ، فاعلم أن له فى الجواب طريقتين :

احدهما — الدفـــع .

والآخر — الاعتذار .

أما الدفع فله طريقان :

أحدهما — منع وجود العلة فى صورة التخلف بتمامها . ثم القيـــد الممنوع قد يكون مصرحا به ، وقد يكون مضمنا فى عبارته ، كقوله فى البيع : "انه عقد معاوضة"، أى : قصد به المعاوضة ، ليخرج عليه النكاح ، وان كان

---

(١) العكة (بضم العين) : أصغر من القربة للسمن ، قال ابن الأثير : هو وعاء من جلود مستدير ، يختص بالسمن والعسل ، وبالسمن أخص راجع لسان العرب (١٠ / ٤٦٩) .

(٢) الحكة (بكسر الحاء) : الجرب .
لسان العرب (١٠ / ٤١٣) .

معاوضة . وقد يكون عناية[1] يعيله بكلامه المحتمل كقوله : عوض مجهول ، أي: فقد فيه طريق العلم بمقدار ماليته عرفا ، ليخرج عليه شراء القروى المرئى .

الثانى — منع تخلف الحكم مهما كان على وفق مذهبه ، وان لم يكن على وفق مذهب خصمه ، فانه محجوج به فيه — أيضا — ، ثم مهما صح المنع فى الوصف أو الحكم ، فالاصطلاح على عدم تمكين المعترض من اقامة الدليل عليه ، لئلا يؤدى الى تطويل فى غير محل النظر أولا[2] .

فلو قال المعترض : " ما دللت به على الوصف فى الفرع موجود فى صورة التخلف " .

— فهذا — بعد التسليم — نقض لدليل العلة ، لا لنفس العلة ، فهو انتقال ، ثم هو نقض على مذهب المعلل ، فان الخصم يدعى وجود الوصف ، فيكفيه أدنى عذر .

---

(١) كذا فى الأصل ، وهو تحريف ظاهر ، والصحيح (كناية) ، وذلك لأننا نقول : " عوض مجهول " ، وهو كناية عن ما لم يتقدر فيه المالية عرفا . كبيع الغائب مثلا ، فانه غرر .

أما شراء القروى الشئ المرئى ، مع أنه قد لا يعرف حقيقة سعره — فلا يعتبر ذلك غررا ، ولا يكون خارقا لعلة الأصل ، لأنه ليس غررا فى العرف المرعى .

(٢) راجع تفصيل هذه المسألة فى الاحكام للآمدى (٣/ ١٥٤ — ١٥٥)، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٤٥ — ٣٤٦) .

:: فـــروع ::

الأول :

هل يجوز ضم وصف طردي الى العلة لدفع النقض ؟ ٠

من جوز التعليل به جوز ٠ ومن منع وأنكر التخصيص لم يجوز ٠ ومن جوز التخصيص تردد فيه ٠

فقال قوم : يجوز لما فيه من ضبط الكلام ، والتنبيه على مجرى وجوب العمل بالعلة ٠

والأظهر : أنه لايجوز ، لأن النقض يرد على ماوقع به التعليل، والطردي اذا كان خارجا عن التعليل ، فالباقي منقوض ، واختلاف محل النظر وصورة النقض في الوصف الطردي لاتوجب اختصاص محل النقض بمعارض ، فلا فائدة اذا في ضم الطردي ٠

الثاني :

مايقع به الاحتراز ، هل يجب ذكره عند ذكر الدليل ؟ (*) ٠ كقولهم : (١٢٨ـأ) "مقتضى الدليل كذا ، غير انا خالفناه لكذا " ،"قتل عمد ممن ليس بأب "٠

فمنهم من قال : يجب ، لأن التعريف يتوقف على المجموع ٠

ومنهم من قال : لايجب ، لأن الحكم لايستند اليه ٠

والأمر فيه اصطلاحي ٠

٠٠

الثالث :

حكم الدليل قد يكون مجملا ، وقد يكون مفصلا ، وكل واحد منهما يشمل النفي والاثبات .

ونعني بالمجمل : المطلق ، كقولنا : يجب القصاص بالمثقل ، ويصح بيع الغائب ، ويقتل المسلم بالذمي .

فالاثبات المجمل لا يناقضه النفي المفصل ، كنفي القصاص في بعض صورة المثقل ، والمفصل من النفي والاثبات لا يناقضه المفصل من الطرف الآخر .

الرابع :

الحكم المقدر هل يرفع النقض ؟

مثاله : انتقاض رق الأم ، في ايجاب رق الولد ، بولد المغرور ، فانه مقدر الرق ، ولهذا ظهر أثره في ايجاب قيمته على الأب .(1)

---

(1) هذا المثال ذكره الغزالي ، وهو أن المغرور بحرية جارية ، وقد تزوجها على هذا الأساس ، ثم بان عكس ذلك ، وظهر أنها أمة ، فالحكم : أن ولدها منه يكون حرا ، ومعلوم أن الابناء يتبعون الأم في الحرية ، وهنا قد عدم رق الولد مع وجود رق الأم . ويرجع المغرور بقيمة ابنه على من غره ، حيث ان النكاح مفسوخ ، والابن - في الأصل - يكون عبدا تبعا لأمه ، ولكنه أصبح - الآن - حرا ، فيلزم من يفديه من سيد امه .

راجع تفصيل هذه المسألة في المغني (٧/٦٥) ومابعدها ، والمستصفى (٣٣٩/٢) ، شفاء الغليل ص (٤٨٦) .

وحاصله يرجع الى : أن الانتفاء اندفاع بحكم المعارض ، لا امتناع لامتناع السبب ، ولا شك أنه جواب سديد .

الفرع الخامس :

الكسر فى صورة النقض (هل هو لازم) ؟ الا أنه على المعنى لا على الوصف ، كنقض تعليل الرخص بالسفر — من حيث انه مشقة — بمشقة المريض والحمال .

والصحيح : أنه غير لازم ، فان العلة هى الوصف ، لا ذلك المعنى ، ولو علل بذلك المعنى ، أو جعلناه علة لعلية الوصف ، فهو بخصوص ذلك المعنى المضبوط بالوصف قدرا وجنسا ، فكيف ينقض بغيره ! ، وانما يطلق عند ذكر رابطة التعليل لاستقلال الجنس بافادة أصل المناسبة (١) .

---

(١) الكسر فى صورة النقض ، أو الكسر ، أو النقض المكسور . ثلاثة مصطلحات بمعنى واحد — بالنظر الى صنيع بعض أهل الأصول منهم الامام — وهو بيان عدم تأثير الجزئين فى العلة المركبة ، والغاء أحدهما .

أما المعنى الذى ساقه التبريزى هنا ، فقد عبر عنه الآمدى بالكسر فقط . وقال فيه : هو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم . أ . هـ .

فتلخص : أن هناك " الكسر " ويقصد به النقض المكسور أو الكسر فى صورة النقض ، وبه عبر الامام والبيضاوى وصاحب جمع الجوامع .

وهناك "النقض المكسور" وعبر به الآمدى عن معنى الكسر فى اصطلاح من تقدم .

وأما التبريزى فقد انفرد باستخدام "الكسر فى صورة النقض" وعبر عنه بما نشاهد فى كتابه .

=

وأما الاعتذار ، فله ثلاثة طرق :

ـ التنبيه على استقلاله بالايماء عند من يراه اقوى من دلالة النقض •

ـ واظهار مستند المخالفة فى محل التخلف •

ـ وبيان استثنائه عن قاعدة الأصل •

الثانى من مفسدات التعليل : " عدم التأثير " :

وأما عدم التأثير :"فهو لبيان استغناء حكم الأصل عن ذلك الوصف ببيان ثبوته مع فرض انتفائه[(١)] " كتقرير بطلان بيع الطير فى الهواء مع جريان الرؤية ، فيتبين أن عدم الرؤية عديم التأثير فى هذا الحكم ، لظهور (١٢٨ـب) استقلال غيرها به فى الأصل المقيس عليه ، وبه يخالف العكس ، فانه وان دل على استقلال غيره ، لكن لا فى المقيس عليه ، فيبقى الاستشهاد به[(*)]

الثالث من مفسدات التعليل : " العكس"[(٢)] :

وأما العكس فانما يلزم عند اتحاد العلة •

وقد أجمعوا على جواز تعددها فى الشرع ، وأما فى العقل ، فقد انكره معظمهم ، ومنهم من جوز ، واختاره المصنف •

(*) راجع هذه المسألة فى الاحكام للآمدى (٣/٣٩ ـ ٤٢) ، نهاية السول (٣/٩١) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٤٨ ـ ٣٥٠)•

(١) فى المحصول : عدم التأثير : عبارة عما اذا كان الحكم يبقى بدون مافرض علة له • راجع (٢ـ٢/٣٥٥) •

(٢) ذكر الامام تعريف العكس فى الكلام عن "عدم التأثير" ، فقال : "أن يحصل مثل ذلك الحكم فى صورة أخرى ، لعلة تخالف العلة الأولى " المحصول (٢ـ٢/٣٥٥) •

=

واستدل عليه : بأن الاختلاف حكم واحد قائم بالمختلفين ، وهو معلل بماهيتها ، فالحكم متحد ، والعلة متعددة[1] .

ويتجه أن يقال : ليس هذا من قبيل العلل والمعلولات ، فان معنى الاختلاف : اشتمال احدهما على ما لم يشتمل عليه الآخر من أحد الجانبين ، أو من كلى الجانبين ، وهو جزء الجملة ، فلو جعلنا الماهية علة للاختلاف ، للزم أن يكون الشئ علة لجزء ماهية نفسه .

ويدل عليه : أن الاختلاف لو كان معنى زائدا على ماهيتهما ، لكان قائما بنفسه ، أو بهما ، أو بأحدهما ، أو بثالث .

والأول باطل ، فان المعنى لا يقوم بنفسه ، وكذا الرابع ، فان اختلافهما باختلاف قائم بغيرهما، ليس بأولى من اختلاف غيرهما به .

ومحال أن يقوم بأحدهما ، فان الاختلاف يعمهما ، ومحال أن يخالف الشئ غيره باختلاف قائم بغيره ، ولأنه ليس تقدير قيام الاختلاف باحدهما بأولى من تقدير قيامه بالآخر .

ومحال أن يقوم بهما ، لأنه اما أن يقوم بهما اختلاف واحد ، وفيه قيام معنى واحد بمحلين ، أو اختلافان ، وعند ذلك ، اما أن يكونا مختلفين أو متماثلين .

فان كانا مختلفين تسلسل .

(=) وراجع الاحكام للآمدى (٣/ ٤٣ ــ ٤٤) ، والمستصفى (٢/ ٣٤٢ ــ ٣٤٥) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٣٤٨ ــ ٣٥٠) .

(١) المحصول (٢ــ٢/ ٣٥٦) .

ثم اما أن يعلل كل أختلاف بالماهية التى قام بها ، أو كلاهما بكل واحد من الماهيتين ، أو بمجموعهما •

والأول : تعليل لحكمين مختلفين بعلتين •

والثانى : اجتماع لمؤثرين على كل واحد من الأثرين •

والثالث : قيام لجزء العلة ، لا بمحل قيام الحكم •

وان كانا متماثلين ، كان التماثل — أيضا — أمرا زائدا ، وتسلسل ثم ان علل كل واحد بماهية لزم تحققه ، مع تقدير عدم الخلاف للآخر ، وهو محال ، فان الاختلاف أمر اضافى ، لا يعقل مع فرض انتفاء المضاف اليه ، وان علل بهما فقد علل بما لم يقم بمحل قيامه (*) ، وهو — أيضا — (١٢٩ — أ) محال •

ثم ماذكره يبطل بالعام والخاص ، فانهما مختلفان ، وماهية أحدهما جزء ماهية الآخر ، فلو كانت الماهية علة الاختلاف ، لكان الخاص يخالف نفسه ، لاشتماله على ماهية العام •

الرابع من مفسدات التعليل : " القلب " :

وأما القلب : فهو عبارة عن تعليق ضد (١) الحكم بالوصف المنوط به •

---

(١) فى المحصول (نقيض الحكم) وخالفه التبريزى — كما يظهر — فقال (ضد الحكم) وعبارة البيضاوى (خلاف الحكم) وأقره على ذلك شارحه الاسنوى ، وخطأ الامام ، وقال : " الحكم الذى يثبته القالب يشترط أن يكون مغايرا لا نقيضا له " •

ومن الملاحظ • أن لفظ الضد — الذى استعمله التبريزى قام مقام مااستعمله البيضاوى ، فان ضد الشئ مخالف له على كل حال فلا يشترط أن يكون نقيضا له حتى يكون مخالفا • =

والنظر فى شرطه وحكمه وأقسامه :

أما شرطه : فهو أن ترده الى أصل المعلل ، لأنه ان لم يمكن الرد اليه ، كان أصل المعلل نقضا عليه ، وان أمكن فهو أولى ، لاستغنائه عن اثبات الوصف فيه (١) .

وقيل : لا يشترط ذلك ، فان وجه القدح فى القلب نفى أثر الاختصاص بالحكم المنوط به ، حيث أمكن تعليق غيره عليه ، والعلة لابد أن يكون لها اختصاص بالحكم ، وهذا لا يتوقف على اتحاد الأصل .

وأما حكمه : فحكم سائر المعارضات ، الا أنه يمتنع فيه الزيادة والنقصان ، تمييزا له عن الجنس ، فيرد عليه منع الحكم فى الأصل ، والنقض ، وعدم التأثير ، والقلب ، فيقلب القلب ، كما يقلب قلب الحنفى ، حيث نقول فى الاعتكاف : " لبث فلا يعتبر الصوم فى كونه قربه كالوقوف" فيقول : "لبث فلا يكون على تجرده قربة كالوقوف " فنقلب عليه هذا القلب

(=) وعبارة أبى الحسين فى المعتمد "ضد الحكم " فوافقه التبريزى فى ذلك ، راجع (٢/٨١٩) .

(١) قال الامام فى بيان سبب الرد الى الأصل : وانما شرطنا اتحاد الأصل ، لأنه لو رد الى أصل آخر لكان ذلك الأصل الآخر : اما أن يكون حاصلا فى الأصل الأول ، أو لا يكون .

فان كان الأول : كان رده اليه أولى ، لأن المستدل لا يمكنه منع وجود تلك العلة فيه ، ويمكنه منع وجودها فى أصل آخر .

وان كان الثانى : كان أصل القياس الآخر نقضا على تلك العلة ، لأن ذلك الوصف حاصل فيه ، مع عدم ذلك الحكم . أ . هـ .

المحصول (٢ـ٢/٣٥٧) .

ونقول : " لبث فلا يعتبر فى كونه قربة عادة مستقلة كالوقوف"(١) .

وأما أقسامه : فينقسم الى مايتضمن اثبات مذهب القالب ، والى ما يتضمن ابطال مذهب المعلل ، اما صريحا أو الزاما .

أما الصريح : فكما لو قال الحنفى(٢) : " ركن من أركان الوضوء ، فلا يكتفى فيه بما ينطلق عليه الاسم ، كما فى سائر الأعضاء " .فيقلب عليه الشافعى فيقول : " ركن من اركان الوضوء ، فلا يتقدر بالربع ، كسائر الأعضاء " .

وأما الالزام : فكما لو قال : " عقد معاوضة ، فينعقد مع الجهل بالمعوض ، كالنكاح " فنقول : " عقد معاوضة ، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح " .

ومن هذا القبيل ، قلب قولهم : " مكلف مالك للطلاق(٣) ، فوجب أن ينفذ طلاقه ، كالمختار " وكذلك قولهم : " خارج نجس(٤) ، فوجب أن ينقض

---

(١) كذا فى الأصل ، والذى يظهر لى أن هناك نقص ، ويمكن أن تكون العبارة هكذا "لبث" ، فلا يعتبر فى كونه قربة اقتران عادة مستقلة به ، كالوقوف .

ولم يذكر الامام هذا المثال للاستشهاد به فى قلب القلب ، وانما ذكره كمثال للقلب ، فى اثبات المذهب . راجع المحصول (٢-٢/٦٢٣) .

ومن الملاحظ أن التبريزى لما ذكر هذا القسم — اثبات مذهب القالب — لم يذكر له مثالا ، وكأنه اعتمد على ماذكره من قبل .

(٢) فى المحصول (قول الحنفى فى المسح) .

(٣) أى : مكلف مالك للطلاق ، مكره عليه .

(٤) خارج نجس : من غير السبيلين .

الطهر ، كالخارج من المخرج المعتاد " فنقلب عليهم فنقول : " فوجب أن (*) (١٢٩ـ ب) يسوى بين قليله وكثيره ، كما فى الأصل " ويخص هذا النوع بقلب التسوية (١)

وكأن حاصله :يرجع الى الزام الوفاء بتمام الحكم ان كان هو المناط كما زعم ، لأن حكم علة الأصل هو الانعقاد بوصف اللزوم ،لا بمجرد الانعقاد ، وحكم الخارج فى الأصل الانتقاض بمطلقه ، لا الانتقاض بالكثير •

الخامس من مفسدات التعليل " القول بالموجب " :

وأما القول بالموجب ، فهو فى المنقول خلاف ما هو فى المعقول، فانه فى المنقول : "عبارة عن تحقيق وجه دلالته والاعتراف به"، كما يقال فى حديث خيار المجلس : المراد به خيار القبول ، بدليل كذا وكذا، وأنا أقول به • (١)

---

(١) عرف الأسنوى قلب التسوية فقال : أن يكون فى الأصل حكمان :
أحدهما ـ منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما •
والآخر ـ مختلف فيه •
فاذا أراد المستدل اثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، فيقول المعترض : " تجب التسوية بين الحكمين فى الفرع بالقياس على الأصل " ويلزم من وجوب التسوية بينهما فى الفرع انتفاء مذهبه • أ •هـ
راجع نهاية السول (٣/ ٩٦) ،والاحكام للآمدى (٣/ ١٦٨) •

(٢) التقسيم الذى ذكره التبريزى لم يتعرض له الامام ، وانما اقتصر على بيان القول بالموجب فى المعقول فقط •
وقد ذكر هذا التقسيم البيضاوى ، وأشار الأسنوى الى ترك الامام له ، ولكنه عذره فقال : انما يتكلم هنا عن مبطلات العلة ، فلم يذكر ذلك الا فى حيز المعقول •
راجع نهاية السول (٣/ ٩٨) ،الاحكام للآمدى (٣/ ١٧٠) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٧٩) ، تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٠٢) ، وفى نفائسه نقل كل كلام التبريزى ثم اعقبه ببيان بعض عباراته فراجع (٣/ ٩٥ ـ ب) •

وأما فى المعقول : " فهو عبارة عن تسليم عين ما رتبه المعلل على وصف علته ، حقا كان أو باطلا ، مع استبقاء الخلاف فى المسألة " كما اذا قال الشافعى : " مسلم ، فلا يلزمه القصاص بقتل الذمى"، فيقول الحنفى : " أقول به ، عندى لا يقتل بقتله ، فلم لا يقتل اذا قتله "(١) . فلو قال بدل قوله "مسلم" : " مكلف ، أو قاتل أو خارط"(٢) كان الواجب تسليم عين الحكم المرتب ، لا مايقتضيه الوصف .

ومنشأ وروده :

— الحيد فى نصب الدليل عن محل الخلاف ،

— أو بأن يقيد الحكم ، كما ذكرناه .

— أو يعدل الى المأخذ ، فيقول : " القتل بالمثقل لا يمنع وجوب القصاص ، أو الدين لا يمنع وجوب الزكاة " .

— أو يطلق فى مقام التقييد ، وكان مذهب الخصم مقيدا بقيد آخر ، كما لو قال الحنفى فى الخيل : " حيوان يسابق عليه ، فيجب فيه الزكاة " فيقول الشافعى : " أقول به " ، اذ يجب عنده فيه زكاة التجارة .

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التنقيح ما نصه (لا يقتل بقتله ، فلم لا يقتل اذا قتله بنقض العهد) نفائس القرافى (٣/٩٥ — ب) ، ومن الملاحظ : أن المعنى لا يتم الا بهذه الزيادة .

(٢) هذه الكلمة غير منقوطة فى الأصل ، والظاهر أنها (خارط) بالخاء المعجمة ، ومعناها "متعد" ، ولذلك يقال للرجل اذا أذن لعبده فى ايذاء قوم : قد خرط عليهم عبده .

راجع لسان العرب (٧/٢٨٥) .

وقد يعبر عن القول بالموجب : " بأن الدليل غير منصوب فى محل الخلاف ، فان الخلاف فى كذا ، لأنه هو جهة المؤاخذة ، لا تمكن خلل من الدليل " لكنه اذا ورد كان انقطاعا .

ولا يجديه بيان لزوم المتنازع فيه من تسليم ما رتبه ، فان مؤاخذة الحيد لا تندفع به على ما لا يخفى ، ويلتزم به (١) عدم ذكر تمام الدليل فى مقام مطالبته به ، لتبين أن ماذكره أولا احدى مقدمتى دليل الحكم المطلوب (*) ، (١٣٠–أ) بل ينبغى أن يفسر كلامه بما يتضمن دعوى محل النزاع ، فيقول : أعنى به أن الزكاة لا تمتنع عند ركوب الدين ، والقصاص لا يمتنع عند كون القتل بالمثقل ، وبالزكاة ، المذكور بالألف واللام : المعهود .

ثم اعلم : أنه مهما كان السؤال ابتداء عن هذه الأمور ، امتنع ايراد القول بالموجب ، وكان تسليما للحكم المطلوب .

السادس من مفسدات التعليل " الفرق " :

أما الفرق ، فحقيقته : " ابداء وصف فى الأصل ضما الى المذكور واستقلالا (٢) بالتعليل " كما نقول فى تعليل الربا بالطعم فى المطعومات : هو

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر لى أن المعنى يكون أوضح اذا كانت العبارة (ويلزم من ذلك عدم ذكر تمام ... الخ) والمعنى بها : " أن ما ذكره المستدل أولا قد تبين — بعد القول بالموجب — أنه لم يكن كل الدليل ، بل بعضه ، وقد كان مفروضا أن يذكره كله فى مقام مطالبته به " والله أعلم .

(٢) ذكر التبريزى — هنا — نوعا واحدا من الفرق ، وهو أن يكون تعيين أصل القياس علة لحكمه ، فيشترك الفرع مع الأصل فى معنى مشترك ولكن يكون فرقا بينهما هو الخصوصية التى فى الأصل . =

معارض بكونه مقدرا ، أو بكونه مكيلا ، وفي تعليل الزكاة بحاجة الفقير : هو معارض بملك النصاب ، أو بكونه بالغا .

وقد قال قوم : هو مقبول من الوجه الأول دون الثاني ، فان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين جائز .

فلنبين هذه المسألة فنقول : أما بعلتين منصوصتين فهو جائز . وأما بمستنبطتين فممتنع .

بيان الأول : هو أن الردة والزنا وقتل النفس بغير حق ، كل واحد منهما علة مستقلة باباحة الدم ، بدليل الانفراد ، وقوله عليه السلام : " لا يحل دم امرئ مسلم الا بأحدى امور ثلاث : كفر بعد ايمان ، وزنى بعد احصان ، وقتل نفس بغير حق[1] " فاذا اجتمعت لم يكن بد من الحل ،

(=) والنوع الثاني — من انواع الفرق — أن يجعل تعين الفرع — أي خصوصيته مانعا من ثبوت حكم الأصل — .

ولم يتعرض الامام الى تفصيل معنى الفرق ، ولكن اتجه الى بيان جواز التعليل بعلتين منصوصتين ، لأننا اذا قلنا بجواز ذلك لم يقبل سؤال الفرق ، لاحتمال وجود الحكم في الفرع بعلة واحدة ، مع ملاحظة أن الحكم في الأصل ثبت بمجموع العلتين ، أما اذا منعنا ذلك ، فيكون سؤال الفرق مقبولا .

يمكن معرفة تفصيل هذه المسألة في نهاية السول (٣/ ١٠٠ — ١٠١) تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٠١) ، الاحكام للآمدى (٣/ ١٦٤) .

(١) لفظ البخاري : " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، المارق من الدين ، التارك للجماعة " وكذلك في مسلم . راجع البخاري "مع السندي "(٤/ ١٨٨) =

ويجب اضافته الى الكل ، اذ ليس البعض أولى من البعض .

فان قيل : لا نسلم اتحاد الحكم ، فان الحل المستفاد من الـــردة يغاير الحل المستفاد من الزنا والقتل ، ولهذا يغايره فى الخصائـــص والثمرات ، من كيفية الاستيفاء ، ونفوذ العفو ، والاعتياض ، والشـــرط بالتوبة والهرب وعدمها .

سلمنا اتحاد الحكم ، ولكنه يضاف الى السابق ، ومابعده لاغ ، لاستحالة اجتماع المثلين واثبات الثابت .

سلمنا اعتبار الكل ، لكن بمجموعها ، كأجزاء العلة الواحدة ، فـان شرط الاستقلال الانفراد ، وقد فقد .

ثم نعارض ماذكرتموه بأوجه :

الأول ــ هو أنه اما أن يضاف الحكم كلا الى كل واحد ، وفيـــه تحصيل الحاصل ، أو الى (*) بعض كل واحد ، وهو تعليل بغير تلك العلة ، (١٣٠ــب) ثم لا تعدد فى العلة اذا ، أو يضاف الى كل واحدة بعض الحكم ، وفيـــه تجزئة الحكم وتخلف الحكم عن العلل كلها ، مع أنه تعليل بعلة واحدة .

الثانى ــ هو أن العلة مايناسب الحكم ، وهى جهة الاقتضاء ، فـاذا اشتركت فيها أمور ، فقد اشتركت فى جهة السببية ، فيكون القدر المشترك هو العلة .

(=) وسلم "مع النووى" (١١/١٦٤) ، وأبو داود (٤/١٢٦) وسنـن الدارمى (٢/٢١٨) .

وفى النسائى بقريب من لفظ الكتاب : " رجل كفر بعد اسلامه ، أو زنى بعد احصانه ، أو قتل نفسا بغير نفس " راجع النسائـــى (٧/٩٢) ، وأحمد (١/٦٣) وغيرهما .

الثالث — هو أن معنى التعليل بالشئ : أنه لولاه لما ثبت ، ولا يمكن أن يقال : لولا المجموع لما ثبت ، — اعنى : الحكم — .

والجواب :

عن الأول : هو أن الحكم المذكور هو الحل ، وهو من حيث هو حل ورفع للحرج عن الفعل حكم واحد ، وهو المعلل بالاسباب المختلفة بمقتضى النص ، وما وراء ذلك أحكام أخر لا ينكر اختلاف أسبابها .

وعن الثانى : بأن الكلام مفروض فيما اذا وجدت دفعة .

وعن الثالث : بأنه ابطال لاستقلال كل واحدة منها ، والانفراد اشارة الى عدم الغير ، وقد تقرر أن العدم لا يدخل فى التعليل .

وأما المعارضات :

فالأولى ، منقوضه بأقل جزء تتعلق به الرؤية ، فالمدرك بكل عين كله أو بعضه ، أو ببعض كل عين بعضه ، والكل باطل الا الأول .

وعن الثانية : بأن الحكم الواحد يفى بحكم مختلفة فى ضمن أسباب مختلفة ، فلا تتحد جهة الاقتضاء بينها ، كالعتق يفى بحكمة الظهار والوقاع فى رمضان ، والقتل واليمين .

وقولهم : معنى التعليل أنه لولاه لما ثبت .

قلنا : بشرط أن لا يخلفه مايستقل به .

ثم معظم ماتخيلوه من القوادح لا يتجه فى من شرب من لبن أخت انسان وزوجة أخيه وبنته ، فانه يحرم عليه لأنه خاله وعمه وجده ، وفى اجتماع نواقض الوضوء .

....

وأما بيان الثاني — وهو امتناع التعليل بالمستنبطتين — فمن ثلاثة أوجه[1] :

احدهما — هو أن وجه شهادة قرآن الحكم للوصف المناسب افتقاره الى مستند ، فاذا قدر اقترانه بما يستقل به ، أستغنى به عن غيره ، فتنقطع الشهادة (*) . (١٣١ـأ)

الثاني — هو أنه كما يحتمل أن يكون كل واحد منهما علة مستقلة ، يحتمل أن تكون العلة أحدهما ، أو كلاهما ولعل هذا هو الاظهر ، تسوية بينهما في الاعتبار ، وأن لابد من علة واحدة ، فلا بد للاحتمال الأول من دليل .

الثالث — هو أنا نعلم بالضرورة من حال كل عاقل انخرام ظنه — المستفاد من صلاحية الوصف وقرآن الحكم — بظهور صالح آخر في مجاري تصرفات العقلاء ، وهذا أمر يجده كل عاقل من نفسه ، ومستنده ماسبق .

واذا ثبت امتناع التعليل بالمستنبطتين ، وجب قبول الفرق مطلقا ، مهما كان صالحا للاعتبار ، وليس من شرطه المساواة في الصلاحية ، حتى لا يعارض مناسب الا بمناسب ، بل لو كان بشبه قبل في الضم ، فان المعهود من الشارع تقييد اعتبار المناسبات بالأشباه في كثير من المواضع ، كتعيين اعتبار السرقة بجرز المثل ، والاستبراء بمظنة الاستحلال ، وأمثال ذلك .

ثم الجواب : تارة بمنع الصلاحية ، وتارة باثبات استقلال مااختاره ، اما بايماء ، أو شهادة أصل آخر خلي من مزاحمته ، فان ظهر فيه مزاحم آخر ، التحق بالأصل الأول في امتناع الاستشهاد به ، أو بابداء الترجيح في تعليله .

---

(١) في الأصل "وجهين" ، واصلحتها ، لذكر المؤلف ثلاثة أوجه .

وليس من الترجيح التعدية — على الصحيح — وليس على المعارض — في الأصل — بيان انتفاء ما عارض به في الفرع ، فانه اذا صح اعتباره في الأصل ، فعلى القائس بيان علة الأصل في الفرع ، ثم يكون منقطعا في مقام التعليل (١) .

---

(١) راجع مبحث تعليل الحكم بعلتين في المستصفى (٢/ ٣٤٣) ، تنقيح الفصول ص(٤٠٥) ، والبرهان (٢/ ٨١٩) ومابعدها ، والمعتمد (٢/ ٧٩٩) .

:: القول فى القوادح الموهمة ::

وفيه مسائل :

الأولى :

يجوز التعليل بمحل الحكم ، كتعليل تحريم الربا فى البر بكونه برا ، لأنه قد يتضمن محل الحكم حكمة هو قالبها يقتضى الورود به على وفقه .

ويشهد له : أن العلم شريف لكونه علما ، وكذلك كل حالة شرعية أو حقيقية ثابتة للشئ من حيث هو هو ، كالتحيز للجوهر ، ووجوب الفناء للعرض وافتقاره الى المحل ، فانا نعنى بالتعليل : حسن القول بأنه ثبت له .

فان قيل : هذا باطل من وجهين :

(*)
احدهما — هو أن مفهوم العلية غير مفهوم القابلية ، فانهما يتمايزان (١٣١—ب) فى المعقول ، فالمفهومان اما أن يدخلا فى ماهية أمر ، أو لا يدخلا ، أو يدخل أحدهما دون الآخر ، ومحال أن تدخلا أو أحدهما ، فان العلية والقابلية نسبة بين الماهية وغيرها ، فيستحيل أن يدخلا فى نفس الماهية ، ثم لو دخلتا لكانت الماهية مركبة ، وكان ملحوق العلية غير ملحوق القابلية ، فلا يكون الشئ الواحد علة وقابلا ، وان كانا خارجين ، كانا لاحقين ، واللاحق يحتاج الى علة ، فالعلة هى الذات أو غيرها ، فقد عاد التقسيم .

الثانى — هو أن نسبة العلية نسبة الوجوب ، ونسبة القابلية نسبة الامكان ، فلو تعلل الحكم بمحله لاتحدت النسبة بالامكان والوجوب معا ، وهو محال .

. . . .

والجواب : لا نزاع فى تغاير المفهومين ، لكن لم لا يثبت المفهومان لشئ واحد بالاضافة الى حكم ؟ .

قولهم : لأنهما لا يدخلان فى ماهية شئ ، لانهما نسبتان بين الماهية وغيرها .

قلنا : سلم ، ولكن لم لا يجوز أن يكونا حالتين وحكمين لماهية واحدة ؟ .

قولهم : لأن عند ذلك يكونا (١) لاحقين ، واللاحق يحتاج الى علة .

قلنا : سلم ، وعلته نفس الذات ، لأنه لو افتقر كل لاحق الى علة لاحقة لتسلسل الى ما لا يتناهى ، فالصفات التابعة للحدوث كلها لواحق مستحقة للذات بنفس الماهية الموجودة ، ثم ليس هذا اشكالا على اجتماع العلية والقابلية لشئ واحد ، بل هو اشكال على نفس ثبوت العلية لشئ هو باطل بالاجماع .

وعن الثانى نقول : ان كان الحكم وضعيا ، فقد عرضت له الوضعية بعد القابلية ، وتبدل الامكان بالوجوب ، وان كان عقليا ، فلا امكان مع تحقق الذات ، فان شرط الامكان عدم فرض العلة ، فاذا كانت العلية حالة للذات ، لم يمكن فرض عدمها ، فينقلب الامكان وجوبا ، لملازمة العلة ، كالتحيز للجوهر (٢) .

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر "يكونان" .

(٢) حصر الامام التعليل بالمحل فيما اذا كانت العلة قاصرة ، وعلى ذلك سار الآمدى .

فتحصل أن فى المسألة ثلاثة أقوال :

الأول — يجوز التعليل بالمحل مطلقا ، قال الآسنوى : ان هذا مقتضى كلام البيضاوى . =

المسألة الثانية :

يجوز التعليل بالحكمة ، لأنها هى المقصودة بالحكم ، فاذا ظنينا ورود[*] الحكم لا لحكمة[1] ، وظنينا وجودها فى الفرع ، فلو لم يثبت الحكم لكان اهمالا للحكمة بعد ثبوت كونها مقصودة ، ولو جاز ذلك لجاز مع ضبطها بوصف ، ولأن الحكم عند ذلك يكون مظنونا بالقياس ، فيجب اتباعه عملا بدليل القياس ، كيف وفى ترك العمل اهمال لما عرف كونه مقصودا فى نفسه يقينا ، رعاية لما احتمل كونه مقصودا لغيره ! ، وهو ممتنع .

فان قيل : لا نسلم تصور حصول ظن اضافة الحكم الى الحكمة . وبيانه من أوجه :

الأول - هو أنه اما أن يضاف الى جنسها أو الى عينها ، والأول منقوض بكل مايشاركه فيه ، والعين لا سبيل الى معرفتها ، لأن مقادير الحكم ومراتبها لا تنضبط ولا تشاهد ، وما لا يحيط به العلم يستحيل أن يضاف اليه الحكم .

(*) الثانى - المنع مطلقا .
الثالث - التفسير الذى سار عليه الآمدى والامام .

قلت : والرأى الأول الذى يقول بالجواز مطلقا بعيد ويظهر أن الثالث هو الأولى بالاعتبار .

راجع المحصول (٢-٢ / ٣٨٣) ، ونهاية السول (٣ / ١٠٤) ، والاحكام للآمدى (٣ / ١٧) ، وتنقيح الفصول للقرافى ص(٤٠٥) .

(1) كذا فى الأصل ، ويبدو أن حرف النفى (لا) زائد ، فتكون العبارة : (فاذا ظنينا ورود الحكم لحكمة ... الخ) .

الثانى — هو أنه لو أمكن اعتبار الحكمة ، لما اعتبر الوصف .

بيان الملازمة : هو أن المقصود الأصلى هو الحكمة ، فان الشرائع مصالح لا محالة ، وقوعا عندنا تفضلا ، ووجوبا عند المعتزلة ، وفى اعتبار الوصف احتماله (١) ، اهمال الحكمة ، وثبوت الحكم بلا حكمة ، فلو ثبت الامكان ، لا نتفت الحاجة المعارضة (٢) ، فلم يجز مخالفة الدليل .

الثالث — هو أنه لو أمكن التعليل بها لوجب طلبها ، ضرورة التعبد بالقياس ، ووجوب ما لا يتم الواجب الا به ، وفى ايجاب طلبها الزام حرج ينافيه نص القرآن .

الرابع — هو أنا استقرأنا موارد الشرع ، فرأينا الاحكام معللة بالأوصاف والضوابط ، دون نفس الحكم ، كالبيع والهبة والاجارة والرهن والمساقاة والجعالة والطلاق والعتاق والرجعة والنكاح والظهار واللعان والايلاء والشهادات والايمان ، وغيرها من الاحكام ، حتى لا يلتفت الى ظهورها عند انتفاء المظنة ، ولا الى عدمها عند تحقق المظنة ، كما فى مظان الرخص ومراد العدد .

سلمنا تصور ظن الاضافة اليها ، لكن لا يمكن اعتبارها لوجهين :

احدهما — هو أن الدليل ينفى جواز العمل بالقياس المظنون ، (ولكن) ترك العمل به فى مواقع الاجماع ، فيبقى فيما عداها (*) على حكم الدليل .

---

(١) كذا فى الأصل ، ويظهر أن هناك حرف عطف محذوف فتكون العبارة (وفى اعتبار الوصف واحتماله .. الخ) .

(٢) كذا فى الأصل ، ولعلها "الحاجة العارضة " .

الثانى — هو أن الحكمة تابعة للحكم ، فانها تحصل بثبوته ، ويمتنع تعليل الشئ بما يتأخر عن وجوده .

والجواب : هو أنا نقول : بيان تصور الاطلاع عليها هو أنها علة علية العلة ، فان لم يتصور الاطلاع عليها بطل تعليل العلية بها ، وان تصور فليعلل بها الحكم ابتداء .

فان قيل : الاعتماد فى معرفة عينها على الضابط ، وبها يقع التعليل،وان كفى فى معرفة المناسبة معرفة الجنس .

فنقول : اذا صح تصور معرفتها وامكان التعليل بها ، فكما عرفت فى تلك الصورة بواسطة ذلك الوصف ، أمكن معرفتها فى صورة أخرى بواسطة وصف آخر ، اما على القطع ، أو على الظاهر .

وأما جواز التعليل بالوصف مع امكان التعليل بالحكمة فمستنده : اما خصوص منوط بعينه ،أو تسهيل الأمر ، اقتناعا باحتمال الحكمة ، وسعيا فى تحصيلها ما أمكن ، وهذا المعنى يناقضه اهمالها عند اليقين .

وأما لزوم الحرج فى طلبها فيقتضى الاكتفاء بالوصف الضابط لا اهمال يقين الحكمة بعد الظفر بها .

وأما الاستقراء ، فلا نسلم استيفاءه ، فان الحكمة مدار كثير من الأحكام ، كالتوسط فى الجلد بين المهلك وغير الرادع ، والتقصير فى ضمان الوديعة ، والحرز فى باب السرقة .

قولهم : العمل بالقياس على خلاف الدليل .

قلنا : هب أنه كذلك ، فالجمع بالحكمة التى هى المقصود الأصلى أولى بالمخالفة .

. . . .

قولهم : الحكمة تابعة •

قلنا : فى الوجود الخارجى ، أما فى الاعتبار الذهنى فهى المبدأ والمتبوع ، لأنها هى الحامل والداعى ، ولهذا قيل : أول الفكر آخر العمل •

وقد اعتمد فى هذه المسألة جوابا عن الاشكال الأول : على أن المعلل به القدر المشترك بين الأصل والفرع ، وهو مقطوع الوجود فى الطرفين ، ومستقل بالمناسبة ،ولا دليل على وجود ما زاد عليه فى الأصل ليوجد فى التعليل ، بل هو مسبوق بالعدم ،ثم اذا نقض عليه تصوره ، قال : لا أسلم أن القدر المشترك بين الأصل والفرع موجود فى صورة النقض، بل الظاهر أنه ليس بموجود ، استصحابا (*) للأصل ، وصيانة للعلة أو (١٢٣ـأ) دليل العلة عن النقض •

واعلم : بأن هذا باطل قطعا ، فان المعلوم اشتراك الأصل والفرع فى تلك الحكمة ، وهو معلوم الوجود فى صورة النقض ، وكما (أنه) لا دليل على اختصاص الأصل بزائد بالاضافة الى الفرع ، لا دليل على اختصاصه بزائد بالاضافة الى صورة النقض ، فان كان هو العلة فلنلتزم بحكمها فى صورة النقض (١) •

---

(١) فى التعليل بالحكمة ــ ونعنى بها : مجرد المصالح والمفاسد ، كتعليل القصر فى السفر بالمشقة ، ثلاثة مذاهب :

الأول ــ يجوز مطلقا • واليه ذهب الامام وتبعه التبريزى وغيره •

الثانى ــ لا يجوز مطلقا • ونسبه الآمدى الى الاكثرين •

الثالث ــ يجوز اذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة ، والا فلا ، لأنها اذا كانت غير منضبطة كانت خفية ، كالمشقة ، فانها قد تحصل للحاضر وتنعدم فى حق المسافر ، فلو قلنا بها : لزم اباحة القصر =

المسألة الثالثة :

لا يجوز التعليل بالعدم ، خلافا للمصنف ـ هاهنا ـ ، وقد سبق تقريره ، وقد استدل (١) عليه (٢) بأمور ضعيفة ٠

الأول ـ هو أن العلية وصف ثبوتي ، فانها نقيض لا علية،واتصاف العدم بأمر ثبوتي محال ، والا تعذر اثبات كون الجدار مع كثافته وحصوله

(=) للحدادين والحطالين ٠ وهو ما لم يقل به أحد ٠

وفي نظرى : أن الرأى الأول لابد وأن يلتقى مع الثالث ، لأننا لا يمكن أن نتصور من يقول بالتعليل بالحكمة الغير منضبطة ، والا فكيف يعرف وجودها في الفرع ، وقد اشترطوا في تعريف القياس تحقق المثلية ، فلابد أن يدخلوا على الحكمة بعض القيود والأوصاف الضابطة لها ، حتى يستقيم لهم القياس ٠

راجع المحصول (٢ـ٢/٣٨٩) ، الاحكام للآمدى (١٨/٣ـ٢٠) ونهاية السول (١٠٦/٣) ، تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٠٦) ٠

(١) اختار الامام : أن العدم لا يكون علة ٠ وهذا الاختيار ذكره في مبحث الدوران ، فراجع المحصول (٢ـ٢/٢٨٩) ٠

(٢) تعبير التبريزى بكلمة (استدل) مع رجوع الضمير المستتر الى الامام محمول على أن الامام استدل بهذه الأدلة أو ببعضها في مبحث الدوران ٠

والأحسن أن يقول : استدلوا ٠ فان الامام قبل أن يسوق هذه الأدلة قال : احتجوا على أن العدم لا يصلح للعلية بوجوه ٠٠٠ الخ ٠

راجع المحصول (٢ـ٢/٤٠١) ٠

في الحيز موجوداً (١) .

الثاني ـ أن العلة لابد وأن تتميز وتتخصص ، وان فسرناها بالامارة، والعدم ان كان محضا فلا تمييز ، وان كان منسوبا فهو تعليل بالثبوت ، فان النسبة أمر ثبوتي .

الثالث ـ هو أن العدم ان لم يتضمن معنى ، فلا التفات اليه ، وان تضمن ، فلا يخلو من أن يكون مصلحة أو مفسدة ، والأول انما يناسب السعي في التحصيل ، والثاني السعي في الاعدام ، فان كان متعلق سعي أحد ، أمكن أن يفضي الى المقصود بالحمل والزجر ، فترتبط المناسبة بفعل الاعدام ، أو الكف ، وهما أمران وجوديان ، وان لم يكن متعلق سعي أحد ، فلا فائدة في ترتيب المرغب أو المنفر عليه ، اذ لا يزداد به فواتا ولا حصولا .

وهذه الأوجه ضعيفة :

أما الأول ، فلأن العلية عند مثبتي الحال حالة اضافية ، لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا نعقل فارقا بين الثابت والموجود ، وعنده الأمور الاضافية كلها عدم ـ على ما اختاره لنفسه ـ .

---

(١) ساق الامام هذا الاعتراض في مبحث الدوران ، مدللا به على ابطال التعليل بالعدم ، وفي هذا المبحث ساق هذا الدليل كأحد أدلة الذين لا يجيزون التعليل بالعدم ، وهو مخالف لهم فيها ، فهل ناقض الامام نفسه ، ونسي ما قدم قلمه ؟ . قال الاسنوي : ان الامام اختار القول بعدم جواز التعليل بالعدم في مبحث الدوران .

راجع الاحكام للآمدي (٣/٢١ ـ ٢٣) ، وتنقيح الفصول للقرافي ص(٤٠٧) ، نهاية السول (٣/١٠٩) .

وقوله : " انه نقيض لا علية " •

— مسلم ، ولكن لم يدل على أنه أمر ثبوتى ، فان كل مفهوم وضع له لفظ يقبل دخول حرف النفى عليه ، سواء كان ثبوتا أو عدما ، كالخلاء والفناء والانفراد والقدم ، بل لفظ الاستحالة والعدم،ولا يلزم أن يكون مفهومه ثبوتيا •

ثم العدم انما لا يقبل (١) الاتصاف (*) بأمر ثبوتى ، وأما الوصف بأمر ثبوتى (١٣٢—ب) فيقبله ، فانه معلوم ومذكور ومخبر به وعنه ، ويتميز فى الذهن عن الوجود ، والممكن منه من المحال ، والمضاف منه عن المحض ومضاف آخر •

فاذا ثبت هذا ، فنقول : لا نعنى بكونه علة الا كونه بحال يمتنع فى العقل تقدير حصوله دون ترتيب حصول ما أضيف اليه بالمعلومية • ثم هذه الحالة : ان كانت ثابته له لمعنى فى ذاته ، امتنع اثباته للعدم ، لأن العدم يمتنع أن يكون محل قيام المعانى ، وان كانت مستفادة من الوضع، أمكن اثباته للعدم ، لأنه تبع القول ، والعدم يقبل الأوصاف القولية ، ثم هو قد سلم ذلك فى العدم المنسوب ، ولا نزاع الا فيه •

وقوله : النسبة أمر ثبوتى •

— لا يدفع الاشكال ، بل يؤيده ، لأن التعليل بالعدم المنسوب ، لا بمجرد النسبة ، وقد قبل العدم النسبة التى هى أمر ثبوتى —بزعمه— •

وأما التقسيم فغير جائز ، فان الفائدة حاصلة بطريق الجبر ودفع أثر الضرر ، وان لم يتصور المنع والحث •

---

(١) كذا فى الأصل ، ويمكن أن تكون بشكل أوضح ، هكذا ، ثم ان العدم لا يقبل الاتصاف بأمر ثبوتى •

ونعلم أن مناسبة الموت ، من حيث هو عدم شخص وتعطيل أمواله عن متصرف ، لاقامة غيره مقامه حذرا من تعطيل المنافع ، وتضييع فوائد المال التى خلق لها — لاتتقاعد عن مناسبة القرابة ، لاقتضاء الخلافة فى المال ، ولو تقاعدت فالحاجة تدعو اليه عند هذا الوجود وذاك العدم ، فيجب اضافة الحكم اليهما ، فاذا ، الاعتماد على ماذكرناه من قبل .

قال المصنف : دليل جواز التعليل بالعدم : أن الدوران دليل ظن العلية ، فاذا تحقق فى العدم ، وجب أن يفيد ظن العلية .

قلنا : هذا باطل من أوجه :

الأول — أن أصحاب الدوران قيدوا دلالة الدوران بشرط عدم مايدل على عدم العلية ، تخلصا عن تلك الاشكالات ، وكونه عدما مما ينفى كونه علة، فان منعوا فهو أول المسألة .

الثانى — أن الدوران انما يدل على الملازمة ، وهى أعم من العلية ، فانها القدر المشترك بين الدورانات .

الثالث (*) — هو أنه لايمكن حصر الاطراد فى عدم معين ، فانه ما من (١٣٤—أ) شئ الا ويقترن به عدم أشياء ، فان لم ينظر الى ملائمة ، فلا فرق بين عدم وعدم (١) .

---

(١) لم يرتض صاحب الكاشف اعتراضات التبريزى على دليل الامام ، وطفق يرد عليها ، فراجع كلامه فى ذلك (٣/٣١١—ب—٣١٢—أ) .

فـــرع :

ليس من فروع هذه القاعدة امتناع التعليل بالأوصاف الاضافية[1] ، فانهـــا أمور محصلة ، وهى منشأ الملائمة التى هى جهة التأثير فى الأكثر ، فلو قطعنا النظر عن التخصيصات وخصوص وصف الاضافات ، لطاحت معظم المناسبات ، ولم تتمايز الافعال بعضها عن بعض الا بصفات الأجناس ، كالقتل والضـــرب والغصب ، أما قتل عن قتل ، أو ضرب عن ضرب ، وغصب عن غصب ، فلا .

ونحن نعلم أن الفعل من حيث هو فعل وحركة لا مناسبة فيه لحكم ما ، اذ لا يتضمن مصلحة ولا مفسدة ، ولا حسنا ولا قبحا ، وكما نعلم اختصاص القتـــل بمزيد ملائمة عن الضرب فى اقتضاء الزجر نعلم اختصاص قتل المسلم عن مسمـى القتل بمزيد ملائمة ، لتميزه بهذه الصفة الاضافية ، وكذا اذا فرضناه فـــى محرم أو حرم أو الاشهر الحرم ، وان رجع ذلك الى محض الاضافة الى زمـــان ومكان ومحل .

ولا يغرنك تشكيك السفسط بأن الاضافة لو كانت أمرا وجوديا لكان صفـــة للمضاف ، وكان مضافا ، وكان ـ أيضا ـ اضافته أمرا وجوديا ، وكذا اضافـــة اضافة الاضافة ، الى ما لا يتناهى ، فانها شعبذة[2] .

---

(1) قوله : " ليس من فروع هذه القاعدة " رد على الامام ، لأنه ربـــط القول بها بالتعليل بالعدم ، فقال الامام : للمانعين من التعليـــل بالعدم ، أن يمنعوا من التعليل بالأوصاف الاضافية ـ محتجين : بأنها عدم ، والعدم لا يكون علة .

وكذلك جعل الآمدى هذه المسألة من فروع مسألة التعليل بالعدم .
راجع المحصول (٢ـ٢/٤٠٥) ، والاحكام للآمدى (٣/ ٢٣) .

(2) الشعبذة : خفة فى اليد ، وأخذ كالسحر ، يرى الشئ بغير ما =

وبيانه : هو أن العقل الصريح يشهد بأنه كلما ازداد علما بمعلوم فحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذالون ، ازداد علما بمعلوم ، فحصل عند الاحاطة بكون القتل واقعا فى شخص معين أو موصوف (١) .

وقوله : " يلزم منه أن يكون صفة للمضاف ، ومضافا اليه بالصفتيه ، وهكذا " : — أيضا — هى قول القائل (٢) : لو كان كون الفعل قتلا ، أو كون الجوهر مؤلفا أمرا وجوديا ، لكان صفة له ، وكان كونه موصوفا بأنه صفة له صفة له ، وهلم جرا ، وكذلك فى جميع الحقائق والأمور الوجودية ، حتى فى الوجود ، وهذا عين السفسطة .

(=) عليه أصله فى رأى العين . وهى كالشموذة معنى ووزنا . راجع تاج العروس (٢/٥٦٦) .

(١) نقل القرافى البيان الذى ذكره التبريزى ، ولكن نقل القرافى فيه اختلاف عما فى هذه النسخة ، كما أنه أوضح مما ذكر — هنا — ونسوق النقل ليتضح مراد التبريزى بهذه العبارات التى لم أجد أنها مسبوكة، قال القرافى نقلا عن التنقيح : " العقل يشهد أن زيادة علم بمعلوم يحصل عند الاحاطة بكون الحركة قبلا ، وكون الجوهر مؤلفا وعالما وذالون ، فكذلك يحصل علم بمعلوم عند الاحاطة بكون الفعل واقعا فى شخص معين أو موصوف " . أ . هـ .

نفائس القرافى (٣/١٠٩ — أ) .

(٢) فى نقل القرافى عن التبريزى "كقول القائل " والمعنى واضح ، اذ أراد أن يربط بين المعنى السابق والمثال المشابه له .

المسألة الرابعة :

يجوز التعليل بالحكم الشرعي (*) ، فانا نعلل جواز الانتفاع وصحة البيع (١٣٤ ـ ب) ووجوب الزكاة ونفقة المملوك بالملك ، وهو حكم شرعي ، ونعلل التوارث ووجوب النفقة والتمكين من الوطء وصحة الطلاق والظهار بالزوجية ، ونعلل بطلان البيع والصلاة ووجوب الغسل بالنجاسة . ونعلل بالرق والحرية أحكاما ، وهي من الأحكام الشرعية .

ثم دليله : هو أن العلة عبارة عن أمر يتضمن معنى يقتضي حكما لأجله ، رعاية له ، وليس من شرطه أن يكون المعنى ذاتيا له ، بل يجوز أن يكون عارضا لازما ، والحكم ـ في المعنى ـ كالوصف ، بل أبلغ ، فان خلو الوصف عن الحكمة جائز ، وخلو الحكم عن الحكمة غير جائز .

احتج المانعون بأمور :

احدها ـ أن من شرط العلة الاقتران ، وهذا شرط مجهول في الحكمين (١) .

الثاني ـ وهو قريب من الأول : أن بتقدير التقدم والتأخر لا يجوز أن يكون علة ، وأحد الاحتمالين اغلب من احتمال واحد ، والاعتبار في الشرع بالأغلب .

---

(١) الحكمين ، أي : الحكم الذى جعل علة ، والحكم الذى جعل معلولا . راجع المحصول (٢ـ٢/٤٠٩) ، وراجع مسألة التعليل بالحكم الشرعي في : المعتمد (٢/٧٨٩) ، ونهاية السول (٣/١٠٩) ، ونفائس القرافي (٣/١٠٩ ـ ب) ، وتيسير التحرير (٤/٣٤) وفيه بحث مبسط عن هذه المسألة .

الثالث ـ هو أن العلة ، اما أن تفسر بالمعرف ، أو بالمؤثــــر ، أو بالداعى ، والتعريف انما حصل فى الأصل بالنص ، والتأثير والدعاء من صفات المصالح والمعانى ، دون الاحكام •

والجواب : لا نسلم أن من شرط العلة الاقتران ، فان التقدم جائــز ، كما فى الأوصاف ، فان ذواتها متقدمة قطعا ، وكذا التأخير عند التعـــدد جائز ، ثم وان سلمنا ، فالظاهر اقترانه ، كيلا يلزم ترك العمل بدليــل العلية ، وهو المناسبة أو القرآن ، أو الطرد ، أو الدوران ، وقد اندفع بــه الوجه الثانى •

وأما الثالث ـ فلا ننكر ان التأثير والدعاء من صفات المصالح ، ولكنـه يضاف الى الأوصاف ، لتضمنها لها ، والحكم كالوصف فيما يرجع الـــى التضمن • وأما التعريف، فانما يطلق على العلة بالاضافة الى حكم الفـرع ، فلا فرق فيه بين التعليل بالحكم أو الوصف •

المسألة الخامسة :

التركيب جائز فى العلل ، لأن الحكمة الداعية الى الحكم يجـوز أن لا يتضمنها (*) وصف واحد ، بل أوصاف ، كالمعنى الذى يتضمنه القتل العمد (١٣٥ـأ) العدوان ، وملك المسلم نصابا ناميا حولا كاملا ، بل هو الاكثر فى أساليـب التعليل •

احتج المنكرون بأمور :

احدها ـ أنه يلزم من التركيب فى العلة نقض العلة العقلية ، وهـو محال •

• •

وبيان اللزوم : هو أن كل ماهية مركبة اذا كانت علة ، فعدم كل جزء منها علة لعدم تلك العلة ، فانها انما تقوم بالماهية المركبة ، فاذا فرض عدم جزء بعد جزء ، فعدم الجزء الثانى لا يوجب عدم العلية ، لحصوله بالأول ، فقد انتقضت العلة العقلية ، فان كون عدم جزء الماهية علة لعدم علية الماهية أمر عقلى ، سواء كانت علية الماهية أمرا عقليا أو أمرا شرعيا .

فان قلت : فهذا الاشكال لازم من فوات نفس الماهية .

قلنا : ليس كذلك ، فان الماهية ليست أمرا زائدا على مجموع تلك الاجزاء ، بخلاف علية الماهية .

وثانيها — أن العلية معنى واحد ، فاما أن يقوم بتمامه بأحدهما ، فيكون هو العلة ، أو بكل واحد منهما ، فيؤدى الى قيام معنى بمحلين ، وهو مع استحالته يؤدى الى استقلال كل واحد منهما ، أو يقوم بكل واحد جزء ذلك المعنى ، وهو محال ، فان المعنى الواحد لا يتجزأ ، فلا يكون له نصف وثلث وربع .

وثالثها — أن بالتركيب ، اما أن يقال حدث أمر لم يكن ، أو لم يحدث ، فان حدث ، فالمقتضى له كل واحد من تلك الأجزاء أو المجموع ، ويعود التقسيم ، وان لم يحدث ، وقد كانت ، ولم تكن علة ، وهى الآن كما كانت ، فيجب أن لا تكون علة .

والجواب : هو أنا قد قررنا أن العدم لا يجوز أن يكون علة . فاندفع الاشكال الأول ، ثم لو قدرنا ، فعلة عدم العلية عدم الماهية ، وعدم الماهية لازم عدم جزء الماهية ، فان عللتم به فقد التزمتم الاشكال ، والا فقد اندفع الاشكال .

. . . .

وعن الثانى : هو أن العلية تقوم بالماهية ، أو بما تقوم به الماهية مع اتحادها [١] .

وقد [*] طلب المصنف الخلاص من هذا الاشكال بالالتجاء الى منع كون (١٣٥ـ أ) العلة صفة ثبوتية ، كيلا يؤدى الى التسلسل وهو هرب الى غير ملجأ .

وعن الثالث : أنه منقوض بكل ماهية مركبة من المفردات .

ثم نقول : عند الاجتماع تكاملت المصلحة المطلوبة بالحكم أو القوة المؤثرة ، باجراء الله ــ تعالى ــ العادة ، كما فى اجتماع الجراحات أو الاقداح [٢] ، على أن حاصل العلل العرفية والطبيعية ترجع الى اطراد السنة الإلهية بخلق الأثر عقيبها ، فيجوز أن تستقر هذه العادة عند التركيب، لا عند الافراد .

---

(١) لم يعجب القرافى كلام التبريزى ، ولذلك قال بعد أن نقل كلامه : وما قاله غير متجه ، لأن المناسبة والتأثير ونحوها نسب واضافات ذهنية لا وجود لها فى الخارج ، فلا تقوم بالماهية ، ولا بما تقوم به الماهية ، فان الماهية لا تقوم بالنفس ، بل بالمصالح والمفاسد فى ضمن الأوصاف . أ . هـ .

راجع نفائس القرافى (٣/١١١ــ ب) ، وتنقيح الفصول لص٤٠٩ وفيه رد مختصر وواضح على الطاعنين . والاحكام للآمدى (٣/٢٦ ــ ٢٩) .

(٢) الاقداح : جمع قدح ، وهو السهم .

راجع لسان العرب (٢/٥٥٦) .

فرعـــان :

احدهما ــ لا حصر فى أوصاف العلة ــ بعد صحة التركيب •

ونقل الشيخ أبو اسحاق الشيرازى (١) : عدم جواز الزيادة على سبعة •

وقال المصنف : لا أعرف له وجها •

ويمكن أن يقال فى تقريب وجهه : أن أقصى مايتوقف عليه الحكم محله ومعنى يقتضيه ، اما مطلقا ، أو مشروطا بوجود أو عـــدم ، وهو وجـود الشرط وانتفاء المانع •

وقد يتعلق المعنى المقتضى بالفاعل ، فتعتبر اهليته ، وأقصاهـــا العقل والبلوغ •

ثم قد لا يستقل به الشخص الواحد ، كصيغ المعاوضات ، فيحتـــاج الى غيره •

فيكون مجموع مايتوقف عليه الحكم : ايجاب وقبول صدرا من العاقـــل البالغ فى المحل ، مع قران الشرط وانتفاء المانع ، وهى سبعة ، وكل ما زاد على ذلك فهو تفاصيل هذه الجمل ، فيمكن رده اليها ، فعدم الـرد يكون عن عجز وعى (٢) •

---

(١) أبو اسحاق الشيرازى (٣٩٣ ــ ٤٧٦) :
ابراهيم بن على بن يوسف ، فقيه شافعى ، أصولى ملقب بـ : جمـال الدين ، ولد بفيروزآباد (بلدة قريبة من شيراز) •
له فى الأصول : اللمع ، التبصرة ، وله ــ أيضا ــ فى التراجــم طبقات الفقهاء •
راجع :البداية والنهاية (١٢ / ١٢٤) ، وطبقات الأصوليين (١ / ٢٥٥)

(٢) هذه المحاولة من التبريزى لم يوافق عليها القرافى ، وقال : ان مـا ذكره التبريزى لا يمكن أن يكون أجزاء للعلة ، بل هى أجزاء ما =

الثانى ــ فى تمييز الجزء عن الشرط والمحل •

جزء العلة : هو الوصف المعتبر لاتمام مايتضمن المعنى الذى لأجله شرع الحكم •

والمحل : هو الذى بحال اذا ثبت الحكم فيه يفضى الى تحصيل مقصود الحكم • وكأن المحلية شرط أفضى الحكم الى حكمته •

والشرط : هو الوصف الذى يتضمن الأمن عن مفسدة مانعة ، أو مصلحة خارجة عن مصلحة الحكم ، اما عائدة الى تكميلها ، أو اجنبية عنها بالكلية ، يطلب تحصيلها بتوقيف الحكم على وجودها •

نظير مايدفع المفسدة المانعة : اعتبار القبض فى بيع المبيع ، واعتبار (*) (١٣٦ ــ أ) رضى المرتهن فى نفوذ البيع من الراهن •

ونظر التكميل : اعتبار القدرة على التسليم فى الحال ، واعتبار الرؤية واعتبار رضى العبد فى التزويج منه •

(=) يتوقف عليه الحكم • أ • هـ • ثم تعقبه فى كلامه الآتى عن معنى الشرط ، فيمكن مراجعة ذلك فى نفائسه (٣/١١٢ ــ ب) •

والذى أراه :

أولا : عدما ذكر التبريزى هذه الأشياء السبعة ، صدرها بقوله "ان اقصى مايتوقف عليه الحكم هو كذا وكذا •• الخ "فاذا هو اتفق مع القرافى فى قوله "ان هذه الأشياء أجزاء مايتوقف عليه الحكم •

ثانيا : هل هذه الأجزاء ــ وهى التى تعتبر شروطا فى العلة ــ هى أجزاء العلة ، حتى يمكن أن نفسر بواسطتها كلام الشيرازى ؟ لو رجعنا الى كلام الامام نجده قد ذكر تقريرا ، كان نتيجته توقف الحكم على كل من الجزء والشرط ، وكذلك من كلام التبريزى وتعريفه للشرط والجزء نجد ذلك ، فكان قول التبريزى ليس بدعا من القول ، والله أعلم راجع المحصول (٢ ــ ٢/٤١٩) ، والكاشف (٣/٢١٨ ــ أ ــ ب) •

ونظير المصلحة الاجنبية : اعتبار الحرية فى نفوذ الشهادة •

ويختلف ذلك فى الأكثر بحسب اختلاف مأخذ نظر المجتهد ، والمقصود من المثال تقريبه من الفهم •

وحده الجامع : مايلزم من انتفائه انتفاء الحكم •

وينتقض هذا الحد بالسبب وجزئه ، فان الحد شرطه أن يكون متحققا فى آحاد أجزاء المحدود ، والمسمى سببا لا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ، فان بتقدير أن يكون له سبب آخر ، يجوز ثبوته بناء عليه ، وان لم يكن ، فانتفاؤه لازم انتفاء مسمى السبب ، لا لازم انتفاء ذلك المسمى سببا ، وفى الشرط ، مهما انتفى المعين المسمى شرطا لزم من انتفائه انتفاء الحكم ، وان كان له شروط أخر واسباب كائنة متحققة ، وبهذا التفهيم يستغنى عن تطويل الحد بقيود لا حاجة اليها •

وأوفى منه بالغرض ، واسد منه اشعارا بالمقصود ، أن نقول : الشرط : " ما اعتبر انتفاؤه فى انتفاء الحكم " فيتميز عن السبب وجزئه ، لأن شرط امكان اعتباره فى انتفاء الحكم امكان ثبوت الحكم ، ويتوقف ذلك على وجود السبب بكماله •

تنبيه :

الدافع للمفسدة انما يجعل شرطا فى الثبوت اذا لم يمكن ضبط تلك المفسدة بأمر وجودى ، كيلا يبطل قسم المانع ، فان أمكن فهو طرف التعارض ويحتاج الى الترجيح •

....

ونظيره : مفسدة المفاضلة مع المماثلة الدافعة لها ، وقد ثبت رجحان اعتبار المماثلة شرطا ، بدليل بيع الصبرة بالصبرة جزافا عند ظن المماثلة ، فانه لايصح[1] •

المسألة السادسة :

يجوز التعليل بالعلة القاصرة • أى : بالوصف المخصوص بمحل الحكم خلافا لأبى حنيفة[2] •

ودليله[3] أمران :

احدهما — هو أن التعدية فرع صحة التعليل ، فلو جعلناه قيدا فى صحته لأدى الى الدور •

---

(١) الصبرة : الطعام المجتمع ، كالكومة ، وجمعها صبر • النهاية فى غريب الحديث (٩/٣) •

ويمنع من بيع الصبرة بالصبرة لا يعلم تماثلهما فى الجنس الواحد من الطعام ، ولهذا جاء فى الحديث "نهى أن تباع الصبرة — لا يعلم مكيلها — من التمر ، بالصبرة — لا يعلم مكيلها — من التمر •

راجع المغنى لابن قدامة (١٥/٤) •

(٢) تابع أبا حنيفة على رأيه هذا الكرخى وأبو زيد الدبوسى وعامة المتأخرين من الحنفية ، والبصرى — من المتكلمين ، وبعض أصحاب الشافعى ، وهو اختيار البزودى •

وقال بجواز التعليل بالعلة القاصرة : اكثر الفقهاء ، والمتكلمين واكثر أصحاب الشافعى وأحمد وشيوخ سمرقند — من الحنفية — وأبو منصور الماتريدى وأبو الحسين البصرى •

راجع : التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٦٦/٢) ، وحاشية الأزميرى على المرآة (٣١٢/٢) ، والمعتمد (٨٠١/٢ — ٨٠٥) •

ملاحظة : هذا الخلاف فى العلة المستنبطة ، أما المنصوصة فلاخلاف فى جواز التعليل بها •

(٣) قوله "دليله" يعنى : دليل الجواز •

الثانى — هو أن القرآن مع الصلاحية — بمجرد النظر — يغلب ظـــن (*) (١٣٦ — ب) العلية ، فعدم وجدان الوصف فى غير محل الحكم لا يبطل الثقة بما حصـــل من الظن، لبقاء مستنده .

فان قيل : الشرط فى صحة التعليل صحة وجود الوصف فى الفرع ، فلا يفضى الى الدور ، فان حاصله يرجع الى اعتبار قيد فى الوصف المعلل به وهو العموم .

ثم بيان وجوب اعتباره من وجهين :

احدهما — أن العلة لا بد لها من فائدة ، والقاصرة لا فائدة لهـــا ، فوجب أن تبطل .

بيان أن لا فائدة : هو أن الفائدة ، انما هى معرفة الحكم ولا تعريف فى القاصرة ، لأن التعريف حصل فى الأصل بالنص ، وفى الفرع لا وجـــود لها لتعرف .

واذا ثبت أن لا فائدة لها ، وجب أن تكون باطلة ، ككل تصرف خــلا عن الفائدة المطلوبة منه ، من البيع والنكاح وغيرهما .

الثانى — هو أن التعليل ظن وتخمين ، وانما جوز لأجل العمـــل، ولا عمل فى القاصرة .

والجواب : هو أن عمومه عبارة عن وجود أمثاله فى غير تلك الصورة ، وذلك لا يكسبه صلاحية ، فان صلاحية الطعم والكيل لا تختلف بأن ينـــص الشارع على بعض مجاريه ، فيكون مجاوزا لمحل الحكم ، أو على كل مجاريه، فيكون قاصرا ، وصلاحية جوهرية الثمن لتحريم الربا لا تختلف بأن يقتصـــر الشارع على ذكر الذهب ، أو يضيف اليه الفضة فى الذكر .

....

قولهم : لا فائدة في القاصرة •

عنه جوابان :

احدهما ـ المنع ، فلا نسلم أن التعريف من فائدة العلة ، فانه في الأصل حصل بالنص ، وفي الفرع بمثلها ، لا بعينها ، فاذا : هو فائدة وجود مثلها ، لا فائدة صحتها ، ثم وان سلمنا ، فلا نسلم حصر الفائدة في التعريف ، فان فيها فائدتين أخريين :

ـ معقولية المعنى ، لما فيها من تشوف النفوس ، وكشف اسرار الشريعة وحكم أوضاعها •

ـ ومعرفة قصور الحكم على محل النص •

فان قالوا : هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية ، لا فائدة التعليل [1] بالقاصرة •

قلنا : ليس كذلك ، فان بتقدير امكان التعليل بالمتعدية ـ لولا القاصرة ـ للزم التعدية ، وربما كانت محذورة لعدم تضمنها الحكمة المقصودة ، وانما يندفع هذا المحذور بالتعليل بالقاصر •

الثاني ـ سلمنا أن لا فائدة فيه [*] ، فلم يكون باطلا ؟ ، فان حصول (١٣٧ـأ) العلم أو الظن ، أو صحة الاخبار عن الشيء لا يتوقف على تضمنها فائدة ، ومعنى بطلان البيع اذا لم يتضمن فائدة : أنه لا وجود له في الاعتبار الشرعي • ولا يتجه ذلك في العلة القاصرة ، فانه اذا دل الدليل على تضمنها الحكمة المرعية بالحكم ، لا يمكن أن يقال : لا وجود لها في الاعتبار الشرعي ••

---

(١) المقصود بقوله : " هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية " : أن قصور الحكم على محل النص هي فائدة عدم التعليل بالمتعدية •

ثم نقول : لا يخلو : اما أن تجوزوا ورود الشارع بالتعليل بالقاصرة ، أولا ، فان منعتم ، فقد احلتم ، اذ لا يمتنع على الشارع أن يقول : انما أثبت هذا الحكم لهذا المعنى المخصوص ، فلا تقيسوا عليه غيره ، ويقوله لأبى بردة : "تجرئ عنك ولا تجزئ عن غيرك" (١) ، و"انما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى لأجل الرأفة التى دفت ، الا فادخروها" (٢) ، وان جوزتم ، فلا يمتنع على المجتهد أن يخبر عن وقوعه اذا غلب ذلك على ظنه بطريقة .

فـــرع :

قالت الحنفية : الحكم فى محل النص ثابت بالنص لا بالعلة (٣) ، وأنكرت الشافعية ذلك .

ولا شك فى أن الحصول والتعريف بالنص ، ولا فى أن الحكمة المطلوبة بالحكم المعلوم بالنص هى ما فى ضمن تلك العلة ، فاذا ، النزاع لفظى . لكن الحنفية فرعوا عليه : أن العلة لا تطلب فى جميع موارد النص ، لان الثبوت به لا بالعلة ، وهذا خطأ ، فان العلة ما يوافق النص فى تقدير حكمه ، فاذا لم تجاريه بطلت الثقة بالاضافة اليها .

---

(١) راجع : البخارى "مع السندى" (٣/٦٣) ومسلم "مع النووى" (١١٤/١٣)

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) راجع مذهب الحنفية فى التوضيح على التنقيح لابن مسعود (٦٤/٢) ، وأصول السرخسى (١٤٥/٢) ومابعدها ، حاشية الأزميرى على المرآة (٣٠٧/٢) .

ومن الملاحظ : أنهم يقولون : "النص مظهر للحكم والعلة داعية" ويشيرون الى أن قولنا : "الحكم ثابت النص" هو من باب الحقيقة ، وقولنا "الحكم ثابت لعلة كذا" من باب المجاز .

المسألة السابعة :

الحكم الشرعي قد يرجع الى معنى يقدر صفة للمحل ، كالملك والعصمة والنجاسة والطهارة ، فاذا جوزنا التعليل بالحكم الشرعي ، دخل فيه هذا القبيل .

وأنكر المصنف وجماعة التقدير في الشرع تصورا ، فضلا عن التعليل به ، وقالوا : هذا من الخرافات ، لأن الوجوب اما أن يكون مفسرا بمجرد تعلق خطاب الشرع — على ما هو مذهب أهل الحق — ، أو يكون الفعل بحيث يكون الاخلال به يدخل في استحقاق الذم — على ما هو مذهب المعتزلة — .(*)

فان كان الأول ، فلا حاجة لتعلق خطاب الشرع الى معنى محدث يعلل به ليقدر ، لأن ذلك التعلق قديم . وأن كان الثاني فالمؤثر فيه هو المصلحة والمفسدة .

وعلى هذا ، معنى تقدير المال في الذمة : أن الشرع مكنه ، اما في الحال ، أو في الاستقبال من المطالبة به ، وهذا معقول شرعا وعرفا ، وأما التقدير في الذمة بالتفسير الذي يعتقدونه فهو من الترهات ، هذا حاصل ما ذكره المصنف .(١)

---

(١) فهم التبريزي : أن الامام يمنع أن يكون هناك معان مقدرة ، بل هي حقائق شرعية ، بنيت عليها الأحكام وعلقت بها ، ولكن صاحب الكاشف قال — بعد أن نقل كلام التبريزي — : ان الامام لم يقل مانقله التبريزي عنه من انكاره تصور التقدير ، بل قال : لا يجوز التعليل بالتقدير . أ . هـ . راجع الكاشف (٢ / ٢٣٣ — ب — ٢٣٤ — أ) .

وقد أشار المحلي الى فهم التبريزي فقال مبينا رأي الامام : "وكأنه — يعني الامام — ينازع في كون الملك مقدرا ، ويجعله محققا =

وما أظن أن المعارس للأحكام الشرعية والقواعد السمعية يقدر على دفع المعاني المقدرة عن نفسه ، كما أن المعارس لمسالك العبر وقواعد النظر لا يقدر على دفع الحال وعموم المعاني وكليتها [١] •

(*) شرعا ، ويرجع كلامه : الى أنه لا مقدر يعلل به — كما فهمه عنه التبريزي — فينتفى الالحاق به " راجع شرح المحلى على جمع الجوامع "مع العطار"(٢/٢٩٥) •

قلت : الذى يظهر من كلام الامام فى بداية هذا البحث أنه يعترف بالمعاني المقدرة ، حيث ذكر أن الحق : عدم التعليل بها ، فهو متصور لهـــا ، والا لما وافق على البحث فيها من الأصل •

ولكن : كلامه الأخير عن المعاني المقدرة يعطى التبريزى الحق فى فهمه • والله أعلم •

راجع المحصول (٢-٢/١ ٤٣-٤٣٤) •

(١) تكلم سلطان العلماء (العز بن عبد السلام) عن التقدير فقال معرفا له—: التقدير : اعطاء المعدوم حكم الموجود ، أو الموجود حكم المعدوم •

ثم ذكر أمثلة النوع الأول ومنها :

١ — الديون ، فانها تقدر موجودة فى الذمة ، من غير تحقق لها ولا لمحلها ، يدل على تقديرها : وجوب الزكاة فيها ، ولو لم يقدر وجودها ، لما وجبت الزكاة فى معدوم •

ولا يقال : " انما وجبت الزكاة فيها لأنها تفضى الى الوجود بقبضها " ، فان الدين اذا كان على ملئ وفى مقر حاضر يدفعه متى طولب به ، ومضت عليه أحوال على هذه الصفة ، ثم تعذر أخذه بعد ذلك ، بموت المدين معسرا ، فان مالكه يطالب بزكاة ما مضى ، وان لم يفض أمره الى التحقق والوجود • أ • هـ •

ثم ذكر كلاما شبيها بكلام التبريزى فى مسألة الحر والعبد وغيره • راجع تمام كلامه عن التقدير فى قواعد الأحكام (٢/١١٢ — ١١٨)•

ثم الدليل عليه أمور :

الأول — هو أنه لاسبيل الى انكار الرق والحرية والعصمة والملك والطهارة والنجاسة ، والحقوق ، كحق الشفعة ، وحق الجار ، وغيرها ، ولا سبيل الى تفسيرها بنفس الأغراض والثمرات ، ولا بالاسباب التي هي كالبيع والنكاح والاستيلاء ، أو هي من صفات المحل حقيقة •

أما بالثمرات فلأوجه ثلاثة :

الأول : أنها معللة بها ، فيقال : مملوك ، فيجوز الانتفاع به ، ومعصوم ، فيضمن ، ونجس ، فلا يصح بيعه ولا الصلاة معه ، وحر ، فتقبل شهادته وينفذ أمانه وتنعقد به الجمعة ، الى غيرذلك •

الثاني : هو أن الثمرات قد تتخلف وتنتفي بالكلية ، مع بقاء مسمى الملك ، كما في الجحش الصغير والمطعوم المرهون والعبد الآبق والذرة الملقاة في البحر •

فان قيل : غرضية الانتفاع حاصلة ، والسبب قائم ، فقد يكبر الجحش، وينفك الرهن ، وتعود الذرة والعبد ، وحقيقة الانتفاع ببيع الجحش وعتق الآبق حاصلة •

فنقول : غرضية الانتفاع ان كانت عبارة عن (*) الاستعداد ، فلا وجود له (١٣٨—أ) في الجحش وفي الذرة ، والمرهون والآبق أمر حقيقي ، لا حكم شرعي ، وان كانت عبارة عن توقع الانتفاع في ثاني الحال ، فهو علم بأن لا انتفاع ، وأنه سيوجد الانتفاع ، فلينقل لفظ الانتفاع الى الملك ، فنقول : ليس بمملوك في الحال ، وانما يملك في ثاني الحال ، ولا شك أن هذا خلف في مواقع الفرض •

• •

ثم الفرضية متحققة فى الخمر وجلد الميتة ، وفى العبد قبل التعقل ، وفى ذرارى الكفار قبل الاستيلاء ! وهو أقرب من توقع عود الذرة من البحر ، ولا يطلق عليها اسم الملك •

وأما صحة البيع ونفوذ العتق ، فلا يجوز تفسير الملك بهما ، فسنان الاجماع منعقد على توقف نفوذ البيع والعتق على الملك ، فيتمانعان •

الوجه الثالث : هو أن الانتفاع بجهة التوصل لا يجوز أن يكون مسمى الملك ، لما سبق ، والانتفاع بالعين قد يتوفر على الموصى له بمنافع الدار والدابة على وجه اللزوم فى مدة بقاء المحل دون الورثة ، والملك — فى الذات — مضاف الى الورثة دون الموصى له •

وأما بالاسباب فلوجهين :

أحدهما — هو أن الملك معلل بتلك الأسباب ، فيقال : ملك بالبيع ملك بالهبة ، ملك بالوصية •

الثانى — هو أن الاسباب ذواتها أمور حسية ، واعتبارها ان رجع الى مجرد ترتيب الآثار لم يكن أمرا ثالثا ، وان رجع الى أمر آخر ، فنقول : هو أمر محصل أو ليس بمحصل ؟ ، فان لم يكن محصلا ، فليس بثالث ، وان كان محصلا فليس هو بأمر حقيقى ، فيلزم بالضرورة أن يكون شرعيا ، فيكون مقدرا •

ثم الاعتبار أمر اضافى ، فما الذى اعتبر فيه السبب ؟ ، فان كان نفس الثمرات ، فقد بينا بطلانه طردا وعكسا ، وان كان أمرا آخر ، فهو الذى نعنى بالملك ، وليس بمحقق ، فيلزم أن يكون مقدرا •

• •

الأمر الثاني — هو أن المسلم فيه ، والدين المؤجل : اما أن يكون شيئا مستحقا أو لا ، فان لم يكن ، فقد خلى عقد المعاوضة عن العوض ، (*) (١٣٨ — ب) ثم يلزم أن لا يصح الابراء عنه ، ولا الاعتياض — أعني : في الدين المستقر — وهو خلاف الاجماع ، وان كان شيئا مستحقا ، فاستحقاقه : اما أن يكون ثابتا في الحال ، أو في ثاني الحال . والثاني باطل لوجهين :

احدهما — لزوم تعليق حكم المعاوضة .

الثاني — أن لا ينفذ الابراء عنه .

أو يخرج على قولي : " الابراء عما جرى سبب ثبوته ، ولم يثبت " ثم لا يجزى فيما اذا قال : " ابرأتك عما هو مستحق لي عليك " ، ثم لو فرض ، فالاستحقاق المتأخر يثبت حالة الحلول أو حالة التسليم ؟ . حالة التسليم باطل لوجهين :

احدهما — أنها مجهولة ، والسلم لا يقبل الأجل المجهول .

الثاني — هو أنه يلزم منه أن لا يطالب بشئ قبل التسليم ، فانه ما استحق عليه شئ .

وأما حالة الحلول فقد تخلو عن التسليم ، فهاذا يتعلق الاستحقاق ؟

ولا خلاف في أنه لم يثبت في عين من الاعيان حقيقة ، فان ثبت في الموصوف فهو المقدر .

فان قيل : الحكم هو وجوب تسليم عين من الاعيان على الوجه الموصوف

قلنا : ماتوجبون تسليمه ، هل ثبت استحقاقه أم لا ؟ .

. . . .

فان لم يثبت، لم يجب تسليمه ، فان تسليم ما ليس بمستحق ليس بواجب .

وان ثبت ، فمتعلقه هو العين التى يقع فيها التسليم أم أمر أعم ؟.

الأول باطل ، لانه مجهول حالة العقد ، ولأنه لم يتناوله العقد بالاضافة ولهذا ، كان يجوز له أن لا يسلم ذلك بعينه .

وان كان أمرا أعم — على ما هو المذكور عند العقد — فلا شك فى أنه لم يثبت استحقاقه فى شئ من الاعيان ، وهو لا يقوم بنفسه ، فيكون مقدرا .

واذا بطل تأخر الاستحقاق المتأخر ، فيجب أن يتعلق بالموصوف المقدر .

ثم الاستحقاق — على هذا — لا يمكن أن يكون ايجابا ، فانه لا يتعلق بالذوات ، ثم لا خلاف فى انتفائه ، فيتعين أن يكون معنى شرعيا مقدرا ، ولابد للمستحق من محل يقوم به ، فانه لا يقوم بنفسه ، وهو الذمة ، وهو — أيضا — مقدر عرفى ، قدره الشارع .

الأمر الثالث — الأخبار :

فمنها : قوله عليه السلام : "من ترك حقا أو مالا فلورثته .."الحديث (١)
أضاف الترك الى الحق ، اضافته الى المال ، فيستدعى وجودا ، وليس (١٣٩ — أ)
بمتحقق ، فيكون مقدرا ، ولا يمكن حمل الترك — هاهنا — على عدم الفعل ، فان الترك بهذا التفسير ليس مجرى الارث بالاتفاق ، كتملك المباحات ، وتطليق الزوجات وانشاء العقود ، ولأن فى المال ليس بهذا المعنى ، فيلزم استعمال اللفظ الواحد دفعه بمعنيين .

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى "(٢/٥٧) ، ومسلم "مع النووى "(١٠/٦٠) .

ومنها : قوله عليه السلام : " من ملك ذا رحم محرم عتق عليه "(١) ، فانه يدل على أن الملك معنى مقدرا ، فان جواز الانتفاع هو المحذور الذى شرع العتق لنفيه ، باسقاط مبناه ، ولم يترتب على شراء القريب أصلا بالاجماع . ومع(٢) جعله الملك شرط العتق .

ومنها : قوله عليه السلام : " النكاح رق ، فلينظر أحدكم أين يضع كريمته "(٣) فانه يدل على أن النكاح معنى يقوم بالمرأة على مثال قيام الرق بالعبد ، اذ لا يمكن اطلاق الرق على العقد ولا على الوطء وحله .

الأمر الرابع — الأحكام :

فمنها اختلاف العلماء فى أن الفسخ رفع العقد من أصله أو من حينه ؟ ولا التقاء بينهما الا بتقدير احدهما عند الآخر ، ثم المرتفع هو العقد

---

(١) " من ملك ذا رحم محرم ، فهو حر " رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وقال على بن المدينى : وهو حديث منكر ، وقال البخارى : لا يصح . راجع التلخيص الحبير (٢١٢/٤) .

(٢) الذى يظهر أن حرف العطف (الواو) زائد ، اذ بدونه تستقيم العبارة " ولم يترتب على شراء القريب — أصلا — بالاجماع ، مع جعله الملك شرط العتق " .

(٣) قال البيهقى : ويذكر عن أسماء بنت أبى بكر — رضى الله عنهما — أنها قالت : النكاح رق ، فلينظر احدكم اين يرق عتيقته " وروى ذلك مرفوعا ، والموقوف أصح . أ . هـ السنن الكبرى (٨٢/٧) .

وأورده بلفظ الكتاب الغزالى فى "احياء علوم الدين " ثم قال العراقى : رواه ابو عمر النوقانى فى معاشره الأهلين موقوفا على عائشة واسماء بنتى ابى بكر . راجع (٤١/٢) .

والكريمة : العزيزة ، ومنه قوله — صلى الله عليه وسلم — : اياك وكرائم اموالهم .

=

المحقق أوالمقدر ؟ ، لاسبيل الى الأول ، فان ماوجد من المحقق لايمكن أن يقال : ماوجد لاوجود له حقيقة فى الدوام ، ليرتفع •

ومنها : اتفاقهم على تقدير النية عند انعقاد الصوم ، واختلافهم فى أن وجهه : تقدير بقاء المحققة استصحابا ، أو فرض وجودها ابتداء عند الصوم ؟ ، ليبنى عليه امكان التصحيح بنيه من النهار •

ومنها : تقدير المنافع حالة عقد الاجارة ، ليرد عليها العقد ، اذ لابد من معوض يستحق فى مقابلة الأجرة ، اذ لايمكن أن يكون حكمها ملك العين ولا الاستعدادات ، لأنه ينافيه التأقيت والانفساخ بالتلف بعد التسليم ، ولا جواز صرف المنافع المتوقعة الى جهة غرضه ، فانه يلزم منه أن لايصرف بدل المنافع اذا استوفيت الى المستأجر ، بل الى مالك العين ، كما فى بدل الوطء بشبهة •

ومنها : اجماعهم على تقدير الملك لصحة العتق فى صورة الالتماس (١) •

(=) والمقصود — هنا —: البنت أو الأخت ، فينظر الانسان لمن يزوجها ، فانها ستكون كالرقيقة عند زوجها ، فان كان طيبا احسن اليها ، وان كان غير ذلك فغير ذلك •

(١) صورة الالتماس : وذلك بأن يلتمس العبد المكاتب مايؤدى لسيده ، مقابل الكتابة ، فلو لم نقدر ملكا للعبد ، كيف يستطيع أن يفك نفسه من الرق ! • لأن جميع مايحصل عليه العبد يكون ملكا للسيد ، ولكن نقدر له ملكا حتى يستطيع دفع المال للسيد • والله أعلم •

ومنها : اجماعهم على تقدير ملك الأب فى الجارية المملوكة للابن قبل العلوق ، أو مع الوطء ، ليظهر أثره فى نفى المهر — أيضا — ، ونعنى (*) (١٣٩—ب) بالاجماع : الاتفاق ، فانه هو المتيسر فى الأكثر •

ومنها : تقدير ملك الابن فيما يمهره الأب ، حتى لو عاد بفسخ أو طلاق بعد الكبر عاد الى ملك الابن •

ومنها : تقدير بقاء الملك فى المعجل زكاة عن أربعين ، حتى تصور وقوعه زكاة •

وقوله : الخطاب قديم ، يستغنى فى تعلقه عن توسط حدوث حادث

قلنا : قد بينا أن ذلك التعلق غير كاف فى تحقق حكم الشرائع ونفوذها ، وانما ذلك يرجع الى مجرد صلاحية الكلام القديم للتعلق بالافعال الحادثة فهو كتعلق القدرة القديمة بسائر الممكنات فى الأزل ، وذلك غير كاف فى وقوع الحوادث ، بل لابد من تعلق أخص لذلك (١) فى تنجز الاحكام الشرعية ، ولهذا انتظم منا أن نقول : لاحكم للافعال قبل ورود الشرع ، وأن تحريم الخمر كحكم حادث ، لابد له من سبب حادث ، وأمثال ذلك •

ثم نقول : اذا حصرنا الأحكام الشرعية فى التكاليف ، فلو زوج الجد أحد حافديه (٢) بالآخر ، فما حكم هذا العقد ، والصبى ليس أهلا لتعلق

---

(١) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (أخص من ذلك) ونلاحظ أن نقل القرافى هو الأصح على مايبدو من المعنى والسياق • راجع نفائس القرافى (١١٧/٣ — أ) •

(٢) كذا فى الأصل ، وفى نقل القرافى عن التبريزى (حفيديه) ولعله هو الصواب ، لأن الحافد هو الخادم والمعين ، أما ولد الولد فهو الحفيد • كذا فى لسان العرب (٣/ ١٥٣) •

الخطاب بفعله ، ولا يتعلق بالولي غير وجوب النفقة ، وربما لا يوجب النفقة في مثل هذا النكاح .

ثم ان لم نفرض سابقة استحقاق على الصبي في ماله ، كيف يتصور ابتداء ايجاب اخراج مال الصبي على الولي ! ، فاذا ، لا حكم لهذا العقد في الحال ، والنكاح لا يقبل التعليق لينعقد مقيدا ، لجواز الوطء بعد البلوغ ، ثم يلزم منه أن لا يتوارثا قبل البلوغ ، وأن لا تحرم الصغيرة على أب الصغير اذا مات قبل نفوذ النكاح .

فان قيل : ماأثبتموه من المعاني المقدرة ، ان كان نفيا محضا فليس بشئ ، وان كان أمرا ثبوتيا ، فهل هو محقق معلوم ، أم مخيل موهوم ؟ .

فان كان الأول ، فقد تجدد في المحل صفة حقيقية معقولة ، وهو معلوم البطلان بالضرورة .

وان كان الثاني ، فهو وهم كاذب وخيال باطل ، وفتح هذا الباب يؤدي الى تشكيك في الضروريات والسفسطة في الحقائق (*) . (١٤٠ـأ)

والجواب : هو أن المقدر ينقسم الى ماسبق العلم به قبل التقدير ، والى ما لم يسبق العلم به قبله ، وماسبق العلم به ينقسم الى ما يحس به ، والى ما لا يحس . والأول ينقسم الى الاجسام والى الاعراض .

أما الاجسام فكالمبيع المقدر بقاؤه بعد تلفه قبل القبض ، والنصاب المقدر بقاؤه بعد الاتلاف — عند الحنفي — (١) .

---

(١) تقدير النصاب بعد الاتلاف ، بناء على أن صاحب المال أتلف مال الزكاة المكمل للنصاب ، فنعتبر المال المتلف موجودا ، ونضمه الى المال الباقي ونكمل به النصاب ، فنوجب عليه الزكاة ، مرة أخرى .

وهذا ليس محل اتفاق بين الحنفية . راجع بدائع الصنائع (٨١٩/٢) .

وأما الاعراض ، فكالاقوال وعقود التصرفات والنية المستصحبة في العبادات .

وما لا يحس ينقسم الى : معقول والى مشروع .

فالمعقول ، كالخبرة المقدرة في النطفة (١) ، والموت المقدر في المرتد .

والمشروع ، كتقدير بقاء الملك في المعجل زكاة ، فهو تقدير مقدر في نفسه .

وتقدير الدراهم دينا ، هل هو تصور حقائقها لتعلق الاستحقاق فيكون من المعقول ، أو تقدير أعيانها فيكون من المحسوس ؟ ، فيه خلاف .

وأما مايسبق العلم به قبل التقدير ، فكثبوت الملك والاستحقاقات والتخصيصات ، وسائر أحكام الشرع من الطهارة والنجاسة والزوجية والعصمة .

والمقصود : أن مايرجع من ذلك الى ما سبق العلم به ، فحاصل تقديره يرجع الى تصوير حقيقته حال عدمه في بناء احكامه عليه ، وليس ذلك بوهم كاذب ، ولا خيال باطل ، فان الوهم الكاذب :"هو الذى تغالط فيه قوة الوهم قوة العقل وتكابرها عليه "، وليس الأمر كذلك ، فان المتصور

---

(١) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل ، وفي تقديري أنها "الخبرة " وقد أورد القرافي في نقله عن التبريزي لفظة "الحياة "بدلا عنها ويظهر : أن ماقدرته أولى ، لأن "الحياة " غير مقدرة في النطفة ، فانها موجودة حقيقة ، بخلاف "الخبرة " فانها موجودة تقديرا .

راجع نفائس القرافي (٣/١١٧ــ أ) .

لتلك الحقائق عند العدم هو العقل ، — مع شعوره بعدمها — لا الوهم ، وصور المعقولات لا ينكر خطورها لليقين ، ولكن قد تقتضى المحبة والتعظيم تأثر اليقين بتصورها حسب تأثرها بتحققها ، حتى تلتذ به ، وتحترم مكانه ، مع العلم بغيبته ، فيعبر عنه بالتقدير .

فكذلك فى الشرع ، خلوص النية حال تحققها يشعر بالاستمرار والتجديد فى كل لحظة لولا العجز البشرى والغفلة المستولية ، فيراعى الشارع ذلك الاخلاص فى مقتضاه بتصويره على الدوام والاستمرار ، حتى يترتب عليه حكمه ويتصل مقصوده .

وأما ما يرجع الى ما لم يسبق العلم به ، (*) فهو اثبات حالة مضاهية فى (١٤٠ — ب) العقل للعالمية والقادرية ، وفى العرف للحرمة والعظمة والمهانة والحقارة ، ولا شك أن لها أسبابا وآثارا ، فهى وسائط بينها وبينها ، وليست بأعيانها .

والمنكر المغالى ، اذا نظر فى مناظر العقل بعين الانكار ينبغى أن يطالب بتطبيقها على الأحوال التى هى احكام المعانى ، لا بتطبيقها على نفس المعانى ، فان ذلك حول .

بل اذا ارسلنا طلاب المحاققة فى مجارى ضيق العبارة ، قلنا : ما معنى التعلق الذى جعلتموه جزء ماهية الحكم ، أهو أمر ثبوتى زائد على نفس الفعل والخطاب أم لا ؟ ، فان كان ، فهل له تعلق بهما أو بأحدهما ؟ فان لم يكن ، فليس بمؤثر فيهما ، وان كان فهو اذا صفة حقيقية ثابتة للفعل من الخطاب ، أو للخطاب من الفعل ، أولهما ، وان لم يكن أمرا

....

ثبوتيا عقليا ، فهو خيال باطل ووهم كاذب[1] .

المسألة الثامنة :

صحة تعليل انتفاء الحكم بالأمر الوجودي[2] يتوقف على ظهور المقتضى له، وبيانه من أوجه :

الأول — هو (أن) انتفاء الحكم واجب عند انتفاء المقتضى ، والواجب لا يتعلق بشئ ، واذا لم يظهر ، فالأصل عدمه ، فلا يمكن اضافته الى أمر (آخر) .

الثاني — هو أن معنى التعليل : أنه لولاه لما كان الحكم ذاك ، وهذا انما يتحقق بتقدير فرض المقتضى .

الثالث — هو أن المعلل بالأمر الوجودي هو النفي للأصل[3] أو المتجدد ؟ الأول ممتنع ، لعدم تعلقه بالغير ، والثاني موقوف على المقتضى ، والأصل

---

(١) نقل القرافي كلام التبريزي كله في هذه المسألة ، ولم يعقب عليه الا تعقيبا بسيطا غير قادح في مجمل كلامه .

أما صاحب الكاشف فقد نقل بعض كلام التبريزي ، وحاول أن يرد عليه في كلامه عن الملك وتقديره فقال : " يمكننا تفسير الملك بشئ لا يحتاج الى تقدير أصلا ، بأن نفسر الملك : بالقدرة الشرعية في التصرفات المخصوصة ، فالملك : هو القدرة ، والمالك : هو القادر بنفسه أو بغيره " ثم قال : وبه يندفع قول صاحب التنقيح .

راجع نفائس القرافي (٣/١١٦ — أ — ١١٧ — ب) والكاشف (٣/٢٢٥ — أ — ب) .

(٢) في المحصول (الوصف الوجودي) والبيضاوي غير العبارة وقال (التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى) . راجع المحصول (٢—٢/٤٣٨) ونهاية السول (٣/١١٤) . (٣) في المحصول (العدم المستمر) .

عدمه(1) .

الرابع — هو أن اسناد الانتفاء الى انتفاء المقتضى يوافق الأصل في عدم تقريره وعدم لزوم مخالفته ، فيترجح على صلاحية الوصف الموجود أو يساويها .

الخامس — اتفاق العقلاء على الضحك ممن يعلل عدم حضور زيد من السوق بخوف الغريم ، مع العلم بموته أو الشك في حياته ، ويعلل عدم طيران الطير بمانع القفص ، وهو لا يعلم حياته .

احتج المنكرون له — منهم المصنف — بأمرين :

احدهما : هو أن المناسبة والاطراد يغلب ظن الاضافة اليه ، وان لم يخطر ببالنا وجود المقتضى ، ولهذا ، اذا رأينا سبعا على طريق انسان ، غلب على ظننا عدم حضوره وان لم يخطر ببالنا سلامة أعضائه (*) . (141—أ)

الثاني : هو أن المقتضى يضاد المانع ، والشئ لا يتقوى بضده ، فاذا صحت الاضافة اليه مع وجود الضد ، مع عدمه أولى .

والجواب :

عن الأول — هو أن الطرد والمناسبة انما تغلب على الظن اضافة ما تصح اضافته ، ولا نسلم أن النفي الأصلي تصح اضافته .

---

(1) عبارته — هنا — فيها استدلال عن طريق غير مباشر ، فتقدير كلامه — على مايظهر لي —: اذا ثبت أن النفي متجدد ، فهذا دليل على وجود المقتضى ، لأننا لا يمكن أن نتصور الانتفاء الا بعد الوجود ، فالنتيجة : أننا اذا رأينا انتفاء ، نسبناه الى عدم المقتضى ، اذ هو الأصل .

وأما المثال فبعيد عن محل النظر ، فانه لا ينازع في عدم الحضور ، بل يقطع به ، وانما ينازع في ظن اضافة عدم الحضور الى السبع ، ومن يظـن ، فانما يظن لأنسه بسلامة الاعضاء ، من غير شعور بما يقتضى حضوره ، ولا يخفى أن من نسب عدم حضور قاضى البلد فى بعض القفار الى سبع رآه به ، عـد سفيها .

وعن الثانى : هو أن المقتضى وان كان ضدا فى الاقتضاء ، ولكنـه محصل لشرط قبول الاضافة ، والاثر مع قيام المنافى ممكن ، ومع انتفـاء الشرط غير ممكن ، وهو كقول القائل : " النقض لا يستدعى البناء ، فانـه يضاد النقض " ولا يخفى فساده .

المسألة التاسعـة :

ليس من شرط صحة التعليل بالوصف كونه متفقا عليه فى الأصل ، فانـه اذا ثبت بالدليل ، التحق بالمتفق عليه فى وجوب العمل .

هذا تمام كلامه فى طرق صحة العلة وفسادها من المحققة والموهومة ، وانما حصل بعض المحققة من الموهومة ، لأنه نظمه فى سلك الموهومـة ، فقررته .

. . . .

((القسم الثالث))

في

:: مجرى القياس ، وشرائط الأصل ، والفرع ، والحكم ::

النظر الأول — في مجراه :

وفيه مسائل :

الأولى :

القياس يجري في العقليات ، وهو الحاق الغائب بالشاهد بجامع العلة أو الدليل أو الشرط أو الحد .

مثال العلة : قولهم : العالمية في الشاهد معللة بقيام العلم بالذات ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

(*)
مثال الدليل : قولهم : الاتقان والتخصيص دليل علم المتقن وارادة (١٤١ — ب) المخصص في الشاهد ، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الشرط : قولهم : الحياة شرط قيام العلم بالذات في الشاهد، فيجب أن يكون الغائب كذلك .

مثال الحد : قولهم : حد العالم في الشاهد : " من قام العلم به" فيجب أن يكون في الغائب كذلك .

وتقريره : هو أنه مهما ثبت كون شئ علة لحكم ، وجب اقتران حكمه به حيث كان ، والا بطل كونه علة ، ولزم أخذ قيد آخر فيه من وجود أو عدم ، وهكذا في كل جامع ، وهذا واضح .

....

وانما العويص ، اثبات العلة ، فانها أن كانت ضرورية ، فلا حاجة الى القياس ، وان كانت نظرية ، فبماذا تثبت ؟ ، والمناسبة غير كافية ، بل لابد من حصر الأوصاف ، وغايته عدم الاطلاع عليه ، وهو عدم علم بالغير ، لا أنه علم بعدم الغير ، فان وجود ما لا دليل عليه ممكن ، وافتقار دليله الى مدرك سادس ممكن ، وعدم الاطلاع على دليله ممكن ، وعادة الأصوليين فى مثله سلوك طريق السبر .

المسألة الثانية :

صار ابن سريج الى جواز القياس فى اللغات ، ونقل ابن جنى فى الخصائص(١) : أنه قول اكثر علماء العربية كالمازنى(٢) وأبى على الفارسى(٣) ، على

---

(١) راجع الخصائص (١/٣٥٧) ومابعدها .

(٢) المازنى (... – ٢٤٩) :
بكر بن محمد بن حبيب بن بقية ، أبو عثمان المازنى ، أحد الائمة فى النحو ، من أهل البصرة .
راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥٤) ، معجم الأدباء (٧/١٠٧) الاعلام (٢/٦٩) .

(٣) أبو على الفارسى (٢٨٨ – ٣٧٧) :
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، شيخ ابن جنى ، وتلميذ السراج والزجاج ، عالم كبير فى علم النحو والقراءات . له : كتاب التذكرة ، وكتاب الحجة والايضاح .
راجع : نزهة الألباء (٣/٥) ، وفيات الاعيان (١/٣٦١) – " ١٥٥ " ، العبر (٣/٤) ، طبقات القراء لابن الجزرى (١/٢٠٦) ، بغية الوعاة ص(٢١٧) .

ماحكاه المصنف واختاره ، وأكثر اصحابنا (١) وجمهور الحنفية (٢) على خلافه •

احتج القائلون به بطرق :

الأول — أنا رأينا عصير العنب قبل الاشتداد لا يسمى خمرا ، وبعده يسمى خمرا ، واذا زال الاشتداد زال الاسم ، فقد دار معه ، والدوران دليل العلية •

واذا وجدنا الاشتداد في النبيذ ، وجبت تسميته خمرا حتى يندرج تحت دليل الخمر •

واذا اردنا بالعلة المعرف ، فلا نحتاج الى بيان مناسبة بين المعنى والاسم ووجه تأثيره في الدعاء الى الوضع ، والواضع هو الله ، وقد أذن في القياس •

الثاني — وهو الذى اعتمده المازنى وأبو على الفارسي : أن لا خلاف بين أهل اللغة أن كل فاعل يرفع ، وكل مفعول ينصب ، وان اختص ضرب منها بأمر انفرد به ، ولم يثبت ذلك عندهم الا قياسا ، لأنهم لما وضعوا القاعدتين واستمروا على ذلك ، (*) عرف انه ارتفع لكونه فاعلا • (١٤٢ــأ)

فان قلت : كيف يصح ذلك ، وقد وجد في اللغة خلاف ذلك ! ، فقد لا يرتفع الفاعل ، ولا ينتصب المفعول •

---

(١) منهم الغزالي فراجع المستصفى (١/٣٢٢ — ٣٢٣) ، ومال الآمدى اليه وعزاه الى القاضي أبى بكر فراجع الاحكام (١/٤٣) ، وابن الحاجب (١/١٨٣) •

(٢) راجع مذهب الحنفية في التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (١/٥٧ــ٥٨) ، وشروح المنار (٧٧١ — ٧٧٢) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٢٨٦ — ٢٨٨) ، وأصول السرخسي (٢/١٥٦ــ١٥٨) •

قالوا : تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح فى العلة عند من يقول بالتخصيص ، ومن لا يقول به فليجعل عدم ذلك جزءا من العلة .

الثالث ــ وهو أن أهل العربية أجمعوا على أن ما لم يسم فاعله ارتفع لكونه شبيها بالفاعل فى اسناد الفعل اليه ، ولم تزل فرق النحاة من الكوفيين والبصريين يعللون فى الاحكام الاعرابية : بأن هذا يشبه هذا فى كذا ، فوجب أن يشبهه فى الاعراب ، واجماع أهل اللغة فى المباحث اللغوية حجة .

والقول المرضى : أن لا قياس فى اللغات .

ويدل عليه مسالك :

الأول ــ هو أن أسماء الاجناس والصفات والمعانى ألقاب ، كأسماء الاعلام للذوات ، ومقصودها التعريف ، وعلتها الحاجة الى التفاهم .

والثانى ــ هو أن العلة المستنبطة لا تزيد على العلة المنصوصة ، ولو قال فى العلم : سميت ابنى هذا زيدا لزيادته أو لسواده ، لم يعد بدأ غيره من أولاده بهذا الاسم من وضعه (1) ، وان كان فى معناه قطعا ، فكذلك فى الأجناس .

الثالث ــ هو أن القياس فرع صحة التعليل ، وتعليل وضع الاسم للمسمى به باطل من أوجه :

---

(1) فى نقل القرافى عن التنقيح عبارة أخرى غير الموجودة فى النسخة وهى " ولو قال سميت ابنى هذا زيدا لسواده أو لزيادته ، لم يصر غيره مسما من أولاده بهذا الاسم ، وان كان أسودا " .
راجع نفائس القرافى (٣/ ١٢٤ ــ أ) .

الأول : هو أن طريق اثبات العلة بالاستنباط هو السبر والمناسبة والدوران •

ودليل الحصر فيها : هو أن العلة لابد وأن تتميز عن غيرها ، ليكون كونها علة أولى من غيرها[(1)] •

والتميز : اما أن يكون بالوجود أو بزائد على الوجود ، والأول : اما أن يكون فى صورة معينة ، أو فى صور ، فالوصف الزائد على الوجود هو المناسبة ، والتعيين فى الوجود فى العين هو السبر ، وفى الجنس هو الدوران •

واذا ثبت الحصر فنقول : لاسبيل الى المناسبة ، اذ لا مناسبة بين الألفاظ ومعانيها ، وما يتخيل من اشعار الاشتقاق ينبنى على استحقاق المشتق منه لمعناه ، والكلام فيه ، كيف والمعنى المعبر عنه بلفظ المخامرة لو عبر عنه بلفظ التغطية والستر لم ينب عنه (*) ، فنسبته الى الخمر فى (١٤٢-ب) الاقتضاء كنسبته الى الغطاء والساتر •

ولا سبيل الى السبر والدوران ، فان خصوص التسمية لازم القدر المشترك ، فلم يتعين فى الوجود ، ولا يلزم عليه التعليل الشرعى لوجهين:

الأول : هو أن الاذن فى القياس من واضع الحكم معلوم ، ومن ضرورته الغاء خصوص المحل •

الثانى : هو أن الحكم الشرعى معلول المصالح والمفاسد ، ولا أثر لمطلق خصوص المحل فيها ، وأما الوضع اللغوى فهو معلول الحاجة الى

---

(١) فى نقل القرافى عن التنقيح " هو أن العلة لابد أن تتميز والا لم تكن أولى من غيرها " النفائس(٢/١٢٤-أ) •

التعريف ، والحاجة الى تعريف المعين بخصوصه كالحاجة الى تعريف المطلق ، بل أبلغ .

الوجه الثاني : هو أن القدر المشترك من مقاصد الاوضاع منقوض أبدا ، كمعنى المخامرة بالبنج والافيون ، ومعنى المنع بالصخر والنحاس ، ولا سبيل الى دعوى المانع ، ولا مانع للاطلاق من حيث اللغة الا عدم الوضع ، والوضع لا مانع له أصلا .

الوجه الثالث : هو أن ما يعلل به من القدر المشترك تعارضه الحاجة الى التعريف طما ، ويصرف خصوص وجه الاشتقاق الى تعيين ذلك اللفظ من بين سائر الألفاظ .

المسلك الرابع ـ هو أن تعليل الأوضاع اللغوية يؤدى الى التناقض .

وبيانه من أوجه :

احدها ـ هو أن من شرط صحة التعليل تسليم حكم الأصل ، وهو كون اللفظ موضوعا للمعتصر من العنب مثلا ، وبالتعليل يتبين أن اللفظ موضوع لما يخامر العقل بعمومه ، لا للمعتصر من العنب ، كما أنه ليس موضوعا للمزر[1] .

الثاني ـ هو أن القائس انما يعلل حكم النص ، والمعلوم بالنص : اما كون اللفظ موضوعا للمعين ، أو للقدر المشترك ، فان كان الأول ، فالقياس مناقضة ، وان كان الثاني فغير محتاج اليه .

الثالث ـ هو أنه يلزم منه صحة قياس الخمر على النبيذ فى تسميتها نبيذا ، فانها ـ أيضا ـ تنتبذ ، وكذا قياس الجابية[2] على القارورة ،

---

(١) المزر : " بكسر الميم وتسكين الزاى " : نبيذ الشعير والحنطة والحبوب . لسان العرب (١٧٢/٥) .

(٢) الجابية : الحوض الذى يوضع فيه الماء للابل . =

والقارورة على الجابية ، لاشتراك كل واحد منهما فيما وضع له •

الوجه الرابع — هو أنه يؤدى الى تعذر وضع اسم الأعيان ، لأنه مهما قال : وضعت هذا الاسم لهذا المسمى ، عللته بعموم وجه الاشتقاق وجعلته عاما فى القدر المشترك ، الا أن يقول(*) : " هو لهذا لا لغيره " • (١٤٣ـأ)

ومعلوم أن قوله : " لا لغيره " تأكيد ، فيدل على استقلال قوله : " هو لهذا " بأصل المعنى ، وهو عام فى كل وضع •

المسلك الخامس — هو أنه لو صح القياس فى طرف المسمى ، لصح فى طرف الاسم ، نظرا الى عين التعليل ، لأنه اذا ثبت أن المعتصر من العنب انما سمى خمرا لأنه يخامر العقل ، فكما أن مسمى النبيذ يشارك مسمى الخمر فى هذا المعنى ، فلفظ الخمار والخمير يشارك لفظ الخمر فى هذا الاشعار ، فان صح تسمية النبيذ خمرا للمشاركة فى القياس ، فليصح تسمية الخمر خمارا وخميرا للمشاركة فى المعنى •

ويؤيده : القياس الشرعى ، فانه لما كان صحيحا اعتبر فى طرف الحكم كما اعتبر فى طرف المحكوم عليه ، فكما نقيس مخرج البول والثقبة المنفتحة دون المعدة على مخرج الغائط فى جواز الاستنجاء بالحجر ، للمشاركة فى المعنى — نقيس الخرق والخشب فى جواز الاستنجاء به ، للمشاركة فى المعنى ، بل بطريق أولى ، فان احتمال التفاوت بين الاعيان فى المقاصد الشرعية قائم ، واحتمال التفاوت فى الاشعار ومقصود التعريف غير قائم •

بل نقول : الخمار يخمر الرأس ، والغطاء يخمر الكوز ، فلا يسمى خمرا •

(=) وقيل : هو الحوض الضخم •

راجع لسان العرب (١٤/١٢٩) •

فلئن قلت : خصوص المغطى داخل فى المسمى ، وهو كونه عقلا .

قلنا : وكذلك خصوص المغطى داخل فى المسمى ، وهو كونه معتصراً من العنب ، ولا فصل بينهما .

المسلك السادس — هو أن الوضع من التصرفات العينية ، فلا يقبل النقل بالتعليل ، كرقوم الكتابة وسكة الدنانير والتنصيص بالذكر .

فاذا رأينا العاقل كتب رقوما ، أو ضرب سكة ، أو ذكر شخصا ، وعرفنا مشاركة غيره له فى علة الكتابة والسكة والذكر ، فلا يلزم من ذلك الا وجوب الكتابة والذكر ، لوجود الحاجة اليه ، أما نفس الذكر والكتابة فلا ، ولهذا فى القياس الشرعى لا نقول : ان السفرجل لما كان فى معنى البر فقد ذكره النبى — صلى الله عليه وسلم — مع البر وانما نقول : اراد تحريم بيعه متفاضلا ، كما أراد تحريم بيع البر ، غير أن اثبات الحكم على وفق ارادة الشارع شرع ، وان لم ينطق به ، واطلاق اللفظ على وفق ارادة الواضع (*) (١٤٢ — ب) ليس وضعا منه ، اذ لم ينطق به ، فليفهم هذه الدقيقة .

المسلك السابع — هو أن الحكم كما لابد له من علة ، فلابد له من فائدة وحكمة ، وحكمة الوضع التعريف ، فاذا وضع اللفظ لشئ ، فلابد وأن يفيد الاطلاق تعريفه ، ومهما قسنا معنى آخر عليه فى التسمية بطل افادة اللفظ تعريفه عند الاطلاق ، لأنه صار مشتركا أو للمشترك ، وهذا فارق آخر بين القياس فى الشرع والقياس فى اللغة ، فان الزجر المقصود بالقصاص فى المحدد لا يبطل بشرع القصاص فى المثقل وأمثاله .

وقد حصل الجواب بما ذكرناه عن حجتهم الأولى .

....

وأما الثانية والثالثة فنقول : هما يرجعان الى التتبع ، ويعرف الوضع بالاستقراء من مجارى الاستعمال ٠ واستنباط معان من محل النص للفهم لا للتعدية ٠

ويدل عليه : أن هذه الألقاب — أعنى : الرفع والنصب والجر — اصطلاح حادث من المصنفين ، ولا يمكن اسناده الى نطق العرب العرباء ، بل ربما لو سمعوا هذه الألفاظ لم يدروا معناها المقصود فى محاوراتنا ، فاذا ، هو تعبير عما فهموه من استعمالهم ، واخبار على وفق العلم الحاصل من الاستقراء ٠

ومن هذا قولهم : انما رفع ما لم يسم فاعله ، لاسناد الفعل اليه ، تشبيها بالفاعل ، فانه حكاية عن الواقع نصا ، وانما كان يكون قياسا لوجهلوا حكمه أولا ، ثم الحقوه بالفاعل ، للاشتراك فى هذا المعنى ، أما اذا كان رفعه منطوقا به من أهل اللسان أجمع ، فالتنبيه على المعنى تصحيح لما استنبطوه من المعنى ، ببيان الاطراد ٠

وأما تعميم الحكم فى رفع الفاعل ، فذلك لأنه لما عسر على المصنفين تفصيل كل فاعل ، ضبطوا ماخرج عن القاعدة ، وأحالوا ماعداه على القاعدة الكلية المفهومة بالاستعمال المنطوق به ، فقالوا : الفاعل — بأصله — يستحق الرفع الا اذا منع مانع ، وذكروه ٠

ثم لو سلمنا أن ذلك كله قياس ، ولكنه فى الاعراب ، فلم قالوا : انه يلزم منه صحة القياس فى نفس اللغة ؟ ، والفرق بينهما ماذكرناه من الفرق بينه وبين القياس الشرعى (*) : وهو أن رفع ما لم يسم فاعله لا يرفع (١٤٤—أ) كون الفاعل مرفوعا ، وتسمية كل مايخامر العقل خمرا ينفى كون المعتصر من العنب مسمى الخمر ٠

---

٠ ٠

المسألة الثالثة :

القياس لا يجرى فى الأسباب ، كقياس اللواط على الزنى فى سببية الرجم ، وقياس النبش على السرقة فى سببية القطع (١) .

وانما قلنا (ذلك) ، لأن تعليل السببية بالقدر المشترك ينفى كون الخاص سببا ، وقد فرضناه سببا عند التعليل ، فهو متناقض .

فاذا ، الجارى فى الاسباب نظر التنقيح وتلخيص المناط .

واحتج المخالف : بأنه حكم شرعى ، لما سبق ، فجاز تعليله كسائر الأحكام .

وأجابوا عن الاشكال : بأن ذلك المعنى انما يناسب السببية لا الحكم، ولا يمكن اضافة الحكم اليه .

والجواب : هو أن الفرق ماذكرناه من لزوم رفع حكم الأصل ، والعذر باطل ، فان المعنى ان لم يناسب الحكم لم يمكن تعليل السببية به .

---

(١) من اللذين قالوا بذلك : أبو زيد الدبوسى ، واصحاب أبى حنيفة كذا ذكر الآمدى واختاره . ونسب القول بالجواز الى اكثر أصحاب الشافعى . راجع الأحكام (١٣٨/٣) .

وفى شرح المنار : أن عامة أصحاب أبى حنيفة يقولون بعدم الجواز ، واختار فخر الاسلام خلافه ، وقد ذكر "ابن ملك" بعض ماذكره التبريزى من حجج فراجعه ص(٨١٠) ، وراجع - أيضا - التوضيح شرح التنقيح لابن مسعود (٨٠/٢) ، وكشف الأسرار (٢٩٠/٣ - ٢٩١) .

المسألة الرابعة :

قياس التعليل لا يجرى في النفي الأصلي[1] ، اذ لا علة له ، وأما قياس الدلالة[2] فيجرى ، اذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب .

المسألة الخامسة :

قال الجبائي[3] والكرخي[4] : لا يجوز اثبات العبادات بالقياس .

---

(١) المقصود بالنفي الاصلي : البقاء على ماكان قبل ورود الشرع .
المستصفى (٢/٢٣٢) .

(٢) عرف الغزالي قياس الدلالة ، فقال : "أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشئ على انتفائه عن مثله " ويكون ذلك ضم دليل الى دليل .

فبعد ورود الشرع ، وجد فرع لم يعرف حكمه ، فان مايماثله ـ أيضا ـ لا حكم فيه .

وفي المحصول تعريف آخر لقياس الدلالة : وهو أن يستدل بعدم آثار الشئ وعدم خواصه على عدمه .

والتبريزى نحى منحى الغزالي ، ولذلك قال : وأما قياس الدلالة فيجرى ، اذ لا مانع عن أن يوافق دليل الاستصحاب .

راجع المستصفى (٢/٢٣٢) ، والمحصول (٢-٢/٤٦٧) .

(٣) راجع نقل أبى الحسين عن الجبائي في المعتمد (٢/٧٩٢) ، واختار أبو الحسين أن ينظر في كل مسألة بخصوصها ـ وان كانت من الحدود أو التقديرات ـ ليعرف : هل هي قابلة للتعليل ؟ .

وهو معنى قول ابن السبكي في رفع الحاجب عن ابن الحاجب (٢/٣١٧ـأ) ، أنظر هامش التبصرة ص(٤٤) .

(٤) وهو مذهب عامة الحنفية ، راجع أصول السرخسي (٢/١٦٢ـ١٦٤) ، والتوضيح على التنقيح (٢/٥٦ـ٥٧) ، حاشية الأزميري على المرآة (٢/٢٨٤ـ٢٨٥) ، تيسير التحرير (٣/٢٧٩) وذكر أمثلة لهذه المسألة وقرن فيها بين مذهب الحنفية والشافعية .

وبنى الكرخي عليه : امتناع اثبات الصلاة بالايماء •

وهذا ان أرادوا به : " اعتبار اليقين فى اثبات العبادات " • فيبطل عليهم بالوتر ، وان منعوا القياس — مع جواز اثباته بالظن — فهو تحكم •

قالوا : لو جوزنا اثبات العبادات بالآحاد ، فلعل صوم شوال وجب علينا ، لكنه لم يصل الينا •

قلنا : الاعتماد فى نفيه على الاجماع •

المسألة السادسة :

يجوز اثبات الحدود والكفارات والمقدرات والرخص بالقياس عند الشافعي (١) ، خلافا لابى حنيفة وأصحابه (٢) •

وحاصل مأخذهم : اعتقاد أن هذه الاحكام مظنة تعبدات وتحكمات ، والاعتماد فى القياس على عقل المعنى ووجوب اتباعه وبعد تخصيصه بالاعيان وهذه القاعدة فى هذه الاجناس منقوضة ، اذ التعبد باعتبار الخصوصات غالب ، فيتقاصر المعنى الظاهر (*) عن اقتضاء الاتباع ، ويظهر احتمال (١٤٤ — ب) التخصيص فينقطع الالحاق •

والشافعي يقول : امتناع القياس لانقداح الفارق لا ينكر ، ولا اختصاص له بجنس ، ولخصوص النظر فى المعين — وان كان التحكم غالبا فى جنسه — مزيد دلالة على حكمه ، فان لاح ظهور اتباع المعنى — مع النظر

---

(١) راجع الاحكام للآمدى (١٣٦/٣) ومابعدها •

(٢) المراجع السابقة فى المسألة الخامسة •

الى ما فى الجنس من التحكمات — ! فما وجه منع القياس ! ، وان لم يلح ، فاى معنى لتخصيص المنع بهذا الجنس ! •

ثم ذكر مناقضات لهذه القاعدة على أصلهم فقال : أما الحدود فلقد كثرت أقيستهم فيها ، حتى جاوزوها الى الاستحسان ، فقالوا : المشهود عليه بالزنا فى زوايا البيت يرجم استحسانا (١) •

وأما الكفارات فقد قاسوا الافطار بالأكل على الوقاع (٢) وقاسوا الناسى فى قتل الصيد على العامد (٣) •

---

(١) المراد بالاستحسان — هنا — تحقيق مناط العلة ، وليس — هو — استحسانا بالرأى ، فلايكون الاعتراض متجها على الحنفية ، ولذلك وجه ابن الهمام الاستحسان — هنا — فقال : " اتفقوا على فعل واحد حيث نسبوه الى بيت واحد صغير ، اذ الكلام فيه دون الكبير ، وبعد ذلك تعيينهم زواياه واختلافهم فيها لا يوجب تعدد الفعل " • راجع فتح القدير (٤/١٦٧ — ١٦٨) •

(٢) يقول السرخسى : انهم لم يوجبوا الكفارة عن طريق القياس ، ولكن ساعدهم فى ذلك النص ، وروى فى ذلك حديث " من أفطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر " ، ثم ذكر أن الحكم تساوى فى الحالتين ، لأن الحكم معلق بزوال الصوم ، وهو يزول بزوال ركنه ، لا باعتبار الجناية على المحل • راجع أصول السرخسى (٢/١٦٣) •

(٣) الاحناف لم يقيسوا — هنا — وانما اعتبروا قتل الناسى للصيد جناية ، والحاجة الى رفع الجناية موجودة ، والكفارة صالحة لرفعها ، كما أنهم شبهوا الصيد بالأمانة ، فهو ضامن لها اذا أتلفها ، وان كان ناسيا أو مخطئا •

راجع فتح القدير (٢/٢٥٨) ، بدائع الصنائع (٣/١٢٦٦) •

فان قالوا : هذا النوع استدلال وتعرف لمجرى الحكم بحذف الفوارق ، وليس بقياس .

قلنا : لابد لكم فيه من معرفة كون الأصل معللا ، وأن علته هو القدر المشترك بمناسبة أو سبر ، لينبني عليه غلبة الظن بثبوت الحكم في الفرع ، وهذه هي مؤن القياس .

وأما المقدرات ، فقد قدروا عدد الدلاء في تطهير البئر (١) ، وفي الاستنجاء قاسوا غير المعتاد على المعتاد ، بل اسقطوا أصل الاستنجاء بالرأي ، (٢) وقاسوا العاصي بسفره في اثبات الرخص .

احتجوا : بأن الحدود تندرئ بالشبهات ، واحتمال الخطأ قائم في القياس ، فيجب الأخذ به وان كان بعيدا درءا للحد .

وأما المقدرات فلا تهتدى العقول الى تقديرها ، كنصب الزكاة ، ومواقيت الصلاة .

---

(١) اعتمد الحنفية في مسألة تطهير الآبار على آثار الصحابة ، فان فتوى علي وأبي سعيد الخدري — رضي الله عنهما — في ذلك معروفة . وصرح في فتح القدير بأن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس .

راجع أصول السرخسي (١١٢/٢) ، فتح القدير وشرحه (٦٨/١) .

(٢) الاستنجاء عند الحنفية سنة ، وعند الشافعي فرض ، وقالت الحنفية : لو ترك الاستنجاء جازت صلاته ، ولكن مع الكراهة ، وذلك لأن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو .

راجع : البدائع (١٢١/١) ، فتح القدير (١٤٨/١) .

وأما الرخص ، فهى منح الله — تعالى — فتختص بمحالها ، ثم هى على خلاف الدليل ، وكذا الكفارات ، لما فيها من الاضرار المنفى بالنص .

والجواب : هو أن على مذهب التصويب ، لا تصور للخطأ فى القياس . ثم هو باطل بنقل الآحاد وما ناقضوه به من الأحكام .

وأما المقدرات فلا نقيس فى نفس التقدير ، بل فى نقل القدر بسببه ، وكذلك الرخص والكفارات ، فاذا فهمنا أنه — تعالى — منح بها لمعنى ، (*) (١٤٥ — ب) وخولف مقتضى الدليل لأجله ، وجب أن يطرد باطراده .

....

((النظر الثانى))

:: فى شرائط الأصل ::

والمعتبر فيه ثلاثة شرائط :

الأول :
أن يكون مفروغا عنه ، فان احتاج الى دليل فهو – أيضا – فرع ٠

الثانى :
أن يكون الثابت حكما شرعيا ، لأنه هو المطلوب بالاجتهاد ٠

الثالث :
أن لا يستند ذلك الحكم الى قياس ، فان علة الأصل الثانى ان كانت موجودة فى الفرع الأول فهو – أيضا – فرعه ، فليقسه عليه ابتداء من غير تطويل ، وان لم تكن موجودة تعذر قياسه على الاول ، لافتراقهما فى علة الحكم ، ولا يمكنه انتزاع علة أخرى جامعة ، اذ لا يساعده عليه سبر ولا دوران ، ولا أثر للمناسبة مع العلم باستقلال غيره ، وان ساعده عليه نص بصريحه أو ايمائه أو دوران فى الجنس ، فهو مستغن عن أصل معين ، فلا معنى للقياس على الأول أو على الثانى ٠

فـــرع :

وليس من المعتبر ما قاله الكرخى : وهو أن الحكم اذا كان على خلاف الأصول لم يكن بد من احدى خلال ثلاث : وهى التنصيص على العلة ، أو الاجماع على تعليله ٠٠ أو موافقة أصول أخرى كثيرة ٠ (١)

---

(١) الذى يذكره الحنفية فى هذا المجال : أن من شروط القياس : أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس ويقصدون بالقياس : القاعدة المستمرة العامة التى قررها الشارع بنص أو بنصوص متعددة ٠ =

واحتج عليه : بأن دليل حكم الأصل أخرج محل دلالته عن قياس الأصول ، فيبقى ماعداه على وفق الأصول •

— وهو فاسد ، لأنه اذا صح فى الفرع مستند مخالفة الأصول وجب الحاقه بمحل المخالفة وان شارك الأصول فى مبانيها ، عملا بارجح الدليلين

ولا (يعتبر) أن يكون مقدما فى الشرعية على الفرع ، فيجوز قياس الوضوء على التيمم فى اعتبار النية ، وقياس الأداء على القضاء فى اعتبار التبييت والتعيين ، لأن الجامع قد يكون دلالة ، فيجوز تأخرها ، ثم لو كان علة ، فالأصل دليل الاعتبار ، لا علة الاعتبار ، فيجوز أن يكون الجامع معتبرا قبل هذا الأصل •

ولا (يعتبر) أن يقوم الدليل على جواز القياس عليه — كما قاله عثمان البتى —(1) ، لأنه خلاف مافهم من سيرة الصحابة ، وهم القائسون •

(=) وخروج هذا الأصل عن الأصول المقررة يشير الى اختصاصه بحكم دون سواه ، فلا يعدى الا بماذكره الكرخى • يمكن مراجعة هذه المسألة فى أصول السرخسى (٢/١٤٩—١٥٠) والتوضيح على التنقيح (٢/٥٦) ، وحاشية الازميرى على المرآة (٢/٢٨٤—٢٨٥) ، وكشف الأسرار (٣/٣٠٢) •

(١) الذى نقله السرخسى عن علماء الحنفية : أنهم يشترطون أن يقوم الدليل فى الأصل على كونه معلولا فى الحال ، لأن النصوص فرعان : معللة ، وغير معللة •

راجع أصول السرخسى (٢/١٤٧) •

وعثمان بن مسلم البتى البصرى ، أبو عمرو ، روى عن أنس والشعبى ، وروى عنه شعبة والثورى ، وكان صاحب رأى وفقه • واسمه نسبة الى "البتوت" جمع "بت" وهو الكساء الغليظ ، فقيل : "البتى" • راجع : تهذيب التهذيب (٧/١٥٤) ، وتقريب التهذيب ص(٢٣٦) •

ولأن بمجرد اشتراك الأصل والفرع فيما يصلح أن يكون علة ، يغلب على الظن اشتراكهما فى الحكم ، والظن معمول به (*) ، ولا ضبط لمراتبه . (١٤٥ـ ب)

ولا (يعتبر) انعقاد الاجماع على تعليله ، خلافا لبشر المريسى ، لما ذكرناه من الوجهين .

ولا (يعتبر) أن لا يكون الأصل محصورا بعدد ، كقوله عليه السلام : " خمس يقتلن فى الحل والحرم "(١) فان الاحتجاج ببطلان قياس غيرها عليها تعلق بمفهوم اللقب ، ثم لو صح ، فهو مانع من القياس ، كسائر التخصيصات، وليس من قبيل الشرط .

---

(١) متفق عليه : ونصه : خمس من الدواب كلهن فواسق ، يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب ، راجع : البخارى " مع السندى " (١/ ٣١٤) ، ومسلم " مع النووى " (٨/ ١١٣) .

وأرجع السرخسى هذه المسألة : الى أن القول به يؤدى الى ابطال لفظ من ألفاظ النص ، وهو تغيير له ، فيبطل القياس ـ هنا ـ لأن من شرط صحة القياس ـ عندهم ـ أن لا يعود التعليل على الأصل بالتغيير .

أصول السرخسى (٢/ ١٧٠ ـ ١٧١) .

((النظر الثالث))

:: فى شرائط الفرع ::

وله أربع شرائـــط :

ـ أن لا يكون حكمه معلوما بطريق آخر .

واندراجه تحت مقتضى عموم ليس اخلالا بهذا الشرط ، لأن حكـــــم العموم انما يثبت فيه أن لو سلم عن معارضة القياس .

ـ وأن لا يتناوله دليل حكم الأصل .

ـ وأن يتحقق فيه مناط الحكم .

ـ وأن يخلو عما يمنع من ثبوت حكمه .

وليس من المعتبر :

ـ كون العلة معلومة الوجود ، فان الظن يكتفى به فى الشرع .

ـ ولا كونه غير متناول بظاهر نص ، فان الظاهر قد يترك بالقياس .

. . . .

((النظر الرابع))

:: فى شرائط الحكم [1] ::

ولا يعتبر فيه الا أن يكون مماثلا لحكم الأصل ، ليتأدى به مثل ما يتأدى بحكم الأصل ، وهو الذى عرف كونه مقصودا .

ثم قال العلماء : قياس صحة البيع على صحة النكاح ليس اخلالا بهذا الشرط ، ولا قياس وجوب الأكل على وجوب الصلاة ، فان الصحة والوجوب له حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف المتعلق .

فحصل منه اشكال : فان المعلل لابد وأن يرد قياسه الى أصل وجد فيه ما رتبه على وصف تعليله ، فيكون مماثلا ، فان الاختلاف فى ما وراء ذلك القدر من المتعلقات لا يقدح فى مماثلتها من الوجه الذى جمع ، فيحتاج الى زيادة اعتناء فنقول :

" الذى يرتبه المعلل على وصف تعليله قد يكون مخالفا لما فى الأصل حقيقة ، ولكن اللفظ يشملهما بالاشتراك التركيبى ، كقولهم فى اشتراط الأجل فى المسلم فيه : " عوض فى السلم [1] ، فوجب أن يبلغ به أقصى مراتب جنسه ، كرأس المال " فان المراد بهذا اللفظ فى الأصل اشتراط قبض رأس المال فى المجلس (*) ، وفى الفرع اعتبار الأجل فى المسلم فيه ، (١٤٦ ـ أ) ولا اشتراك بينهما الا فى اللفظ .

---

(١) السلم (أو السلف) : "بيع موصوف فى الذمة " فيدفع المشترى المال ، على أن يسلمه البائع السلعة المعينة فى أجل معين ، ويتفقان على السعر فى حين العقد .

راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (٢/٥) .

وقد يشاركه فيما هو مقتضى اللفظ بطريق التواطؤ ، ولكن لا ينبئ مفهومه عن حكم شرعي ، كقول النوقاني — رحمه الله — في مسألة التعيين (١) : معنى اعتبر في الصوم في الجملة ، لا تختلف حكمة اعتباره بالقضاء والأداء ، فوجب أن لا يختلف اعتباره بالقضاء والأداء ، قياسا لوصف النية على أصلها ، فإن الحكم الشرعي هو الاعتبار حيث تحقق سببه (٢) .

أما كونه في إحدى الصورتين مخالفا الآخر وموافقا ، فليس من الأحكام الشرعية ، بل هو من الأمور الضمنية الضرورية المستفادة من نظر العقل ، فإن التماثل والاختلاف عقلي ، وإن كان ما فيه التماثل شرعيا .

وقد ينبئ عن حكم شرعي ، ولكن لا يكون تمام ماهية الحكم الثابت في الأصل ، وهذا القسم يقع كثيرا ، وله صور :

— فمنها : قول أصحابنا في العقيقة : مأدبة فيكون مأمورا بها ، كالوليمة ، مع أن الحكم في الأصل الوجوب ، وفي الفرع الندب (٣) .

---

(١) النوقاني : محمد بن بكر بن محمد ، أبو بكر الطوسي ، النوقاني ، تفقه بنيسابور وببغداد ، وكان إماما في الفقه ، وكان زاهدا ، نقل عنه الرافعي في الكتب . و "نوقان" بنون مضمومة ، وقيل مفتوحة ، توفي سنة ٤٢٠ هـ . راجع طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٤/١) ، طبقات السبكي (١٢١/٤) .

(٢) مذهب الشافعية في تعيين النية : يجب تعيين النية في صوم رمضان أداء وقضاء وفي صوم الكفارة والنذر والصوم استسقاء إذا أمر به الإمام راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (٣٨٧/٣) .

(٣) راجع باب العقيقة في المجموع للنووي (٣٤٢/٨) " مطبعة الإمام بمصر ، وروضة الطالبين (٢٢٩/٣) .

وفى مسألة التفريط : تلف ماله بعد استحقاق المطالبة ، فيبقى مطالبا كما لو اتلفه [١] .

فيقول الحنفى : الحكم فى الأصل المطالبة بضمان ماأتلفه [٢] .

وقد ينشأ الاختلاف بين الحكمين من الاختلاف فى الحكمة ، واختلاف المتعلق اذا كان مؤثرا فى المقصود .

نظير الأول : ايجاب عتق الرقبة كفارة ونذرا وعقوبة ومحوا .

ونظير الثانى : وجوب قطع اليد مع وجوب الحد ، أو الصوم أو الصلاة، وهو أكثر مايستند اليه اليوم فى المناظرات .

قال أبو هاشم : يعتبر فى ثبوت الحكم بالقياس أن يكون قد ثبت جملة بالنص ، وزعم : أنه لولا ثبوت توريث الجد بالنص لما نظر الصحابة فى توريثه مع الاخوة [٣] .

وهذا فاسد ، بدليل مسألة الحرام وأمثالها .

---

(١) عدم تسليم المال — بغير عذر — بعد طلب صاحبه ، يعد تعديا ، فيضمن المودع عنده . راجع تحفة المحتاج شرح المنهاج (١٢٤/٧) .

(٢) راجع كلام الحنفية فى مسألة الوديعة ، ومتى يجب ضمانها ومتى لا يجب فى بدائع الصنائع (٣٨٨٨/٨) ومابعدها .

(٣) راجع كلامه فى المعتمد لابى الحسين (٨١٠/٢) .

خاتمة تشتمل على فصلين :

أحدهما — فى بيان ألقاب القياس ، ووجه تمييز بعضها عن بعض .

وله ألقاب بحسب اختلاف الجامع ، وألقاب بحسب اختلاف طرق تقرير الجامع .

أما الأول : فقياس العلة ، وقياس الدلالة ، والقياس فى معنى الأصل ، وهو المسمى بقياس (اللافارق) .

ووجه الحصر : هو أن الحكم تبع للعلة ، والعلة فى الفرع : اما أن (*) (١٤٦—ب) تستبان تفصيلا بعد التنصيص عليها ، أو اجمالا من غيرها .

ثم ذلك الغير الدال عليها : اما أن يكون ثبوتا أو نفيا ، فالأول : قياس العلة ، والثانى : قياس الدلالة (١) ، والثالث : قياس اللافارق (٢) .

---

(١) عرف الآمدى قياس العلة فقال : "هو ما صرح فيه بالعلة الباعثة على الحكم فى الأصل" كالشدة المطربة فى الخمر ، فيقاس النبيذ عليه بهذه العلة . راجع الاحكام للآمدى (٩٦/٣) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٣٨١/٢) .

(٢) تعرض الآمدى لقياس الدلالة ، وبين أنه قد صرح فيه بالدليل الدال على العلة الباعثة ، كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ، الاحكام (٩٦/٣) .

وتعرض له الغزالى فى معرض كلامه عن النفى الأصلى ، وقال عن قياس الدلالة : ان يستدل بانتفاء الحكم عن الشئ على انتفائه عن مثله . المستصفى (٢٣٢/٢) ، وراجع مسألة " قياس التعليل لا يجرى فى النفى الأصلى " من الكتاب الذى نحققه .

(٣) قياس اللافارق " أو القياس فى معنى الأصل " : العله غير مصرح بها ، ولكن نفى الفرق بين الأصل والفرع . كما فى الحاق الأمة بالعبد فى التشريك ، الاحكام (٩٧/٣) . =

أما الألقاب الأخرى ، فهى شعب قياس العلة ، فانها ان قررت بالمناسبة ، فهى قياس اخالة ، وان قررت بشبه فهى قياس شبه ، ولا لقب للقياس باعتبار طريق آخر من طرق العلة .

نعم ، العلة ان استنبطت من محل التنصيص على الحكم لا غير ، فهى مستنبطة ، والطريق تخريج .

وان لخصت من محل الايماء بحذف ماوراءها ، فهى مومأ اليها ، والطريق تنقيح .

وأن لم يكن للقياس مؤنة سوى معرفة وجود العلة فى الفرع لكونها معلومة فى نفسها ، فهو تحقيق المناط ، خصص به تمييزا ، وان كان لابد من تحقيق المناط فى كل قياس .

مباحثه تنكشف بها حقيقة قياس الدلالة وطريق تقريره :

اعلم : أن قياس الدلالة لما كان عبارة عن الجمع بدليل الحكم ، لا بعلة الحكم ، فكل قياس كان الجامع فيه دليلا ، فهو قياس دلالة ، حتى الجمع بالبيع ، فان المؤثر فى الملك هو الحاجة ، والبيع دليلها ، ولكن العلل الشرعية لما كانت وضعية ، كانت كلها فى معنى الأمارة والدليل ، وان كانت منشأ للحكمة ، فخصوا اسم قياس الدلالة بالجمع بالحكم الذى هو فى المرتبة الثانية من الدلالة ، فانه يدل على الوصف ثم على الحكم .

(=) وقال الغزالى : أن يظهر تأثير عين الوصف فى عين الحكم ، فلا يبقى بين الأصل والفرع مباينه الا فى تعدد المحل كالسكر فى الخمر والنبيذ . المستصفى (٢/٣١٩) .

وقال ابن السبكى : هو القياس الجلى . جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٨٢) .

أما تقريره ، فله طريقان :

أحدهما — اقامة الحكم مقام الوصف فى ضبط المعنى ، كقولهم : "قتل حرام ، فيوجب القصاص كالقتل بالمحدد ، ونجس فلا يصح بيعه ، كالجيفة ".

ونجيب عن المطالبة : بأنه اذا كان حراما ، كان جناية ، أى : مفسدة مطلوبة الانتفاء ، فيناسب القصاص زجرا ، واذا كان نجسا ، كان مستقذرا مستحقرا ، فيناسب سلب رتبة المقابلة بالمال الشريف ، فنجريه مجرى الوصف فى تشبيه المناسبة مما تتضمنه .

وأكثر المترسمين لا يعدون هذا النوع من قياس الدلالة ، لهذا المعنى مع أنه لو قال : (*) " قتل يوجب التحريم فيوجب القصاص قياسا على المحدد "(١٤٧ـأ) لم يستريبوا فى كونه قياس دلالة ، لأنهم لم يضبطوا من قياس الدلالة الا هذا الشكل أو هو أعم منه ، لما ذكرناه من الضابط .

وانما قلنا : أنه قياس دلالة ، لأن كونه حراما ليس علة لوجوب القصاص ، بل هو — أيضا — حكم ما هو علة لوجوب القصاص ، وهو كونه تفويتا عمدا لمحل من صفته كيت وكيت ، وانما استدل عليه بوجود التحريم .

الطريق الثانى — وهو المشهور — : أن يدعى لزوم اشتراك الأصل والفرع فى الحكم المطلوب ، لاشتراكهما فى حكم آخر ، هو من أثر المؤثر فيه فنقول : " محل صين بالقصاص عن المنفرد فيصان عن المشاركين ، كالنفس ومحل يأثم باتلافه عمدا ، فيضمنه ، كالمصير وسائر أموال الذمى ، ويصح طلاقه فيصح ظهاره ، كالمسلم ، ويجلد بالزنى بكرا ، فيرجم به ثيبا ،

....

كالمسلم ، ويوجب القصاص اذا جرى فى المحاربة ، فكذا فى غيرها ، كالحدود ، وصوم يعتبر فى صحته أصل النية ، فيعتبر فيه التعيين والتبييت ، كالقضاء وأمثال ذلك •

وبعد هذا ، يجب أن يقرره باسنادهما الى مؤثره ، من غير أن يصرح بالمؤثر ، كيلا يكون منقطعا بالانتقال ويضيع أحد الحكمين •

أما الأصل أو الجامع فنقول : صيانته عن المنفرد يدل على كونه مطلوبا فى القصاص ، فيناسب الصيانة عن الشركاء ، مبالغة فى الصيانة ، وحسما للذريعة ، كما فى الأصل ، فتذكر الحكمة جملة لوجه الارتباط لا غير ، وكذا فى أمثاله •

فلو قال فى جواب المطالبة : لأن ايجاب القصاص فى حالة الانفراد يدل على اعتبار التفويت الواقع فى ايجابه ، وذلك التفويت بعينه موجود فى حالة الاشتراك ـ كان منقطعا بالانتقال الى قياس العلة ، وتضييع حكم الأصل فى الاستشهاد ؛ لاستقلال حالة الانفراد بالاعتبار •

مباحثة أخرى :

أرى بعض الفقهاء ـ فى المناظرات ـ : اذا فرق بين حالة الانفراد وحالة الاشتراك مثلا يقول : هذا فرق بين الوصف والحكم ، يجب أن يكون بين الأصل والفرع ، فلا اسمع "ويسجل بهذا على القاعدة ـ تمسكا بهذا (*) اللفظ ـ تعذرا ، من غير أن ينظر فى الفرق المذكور • (١٤٧ـ

والحق : أن هذا النوع من الفرق لا ينقدح فى الطريقة الأولى ، اذ المقصود من الحكم الجامع : دلالة على معنى يتوسل به الى اثبات المتنازع

• •

فيه ، ولا يشترط فى دليل ذلك أن يكون حكما ، فضلا عن أن يكون معاقلا له، وأما على الطريقة الثانية فيختلف باختلاف الايراد .

فان قال : القتل من المنفرد أغلب ، مفسدته أعظم ، أو افضاء القصاص فى حقه الى الزجر أبلغ ، وما شاكل ذلك — لم يسمع ، لأن كل ذلك معترف به ، وانما احتاج الى الحكم الثانى لبيان الغاء ذلك واستقلال القدر المشترك .

وأما اذا قال : القصاص فى حالة الانفراد شرع جزاء ، مقابلة للاساءة بمثلها ، ولا يتحقق ذلك فى حالة الاشتراك ، فان قطع البعض ليس بممكن ، وقطع الكل ليس جزاء بالمثل — فهذا اشارة الى اختلاف مبنى الحكمين ، ويتعذر به اسنادهما الى مؤثر واحد ، فيجب التزام الجواب عنه ، فان أقل ما فيه منع ماذكره من الحكمة ومعارضتها بحكمة أخرى ، الا أن حكمة المعلل أولى ، لاطرادها فى حالتى الانفراد والاشتراك فى النفس فلا يؤدى الى اختلاف الوضع ، الا أن يبين المعترض — أيضا — اطراد حكمته فى شركاء النفس بدعوى صدور قتل كامل من كل واحد ، فيحتاج المعلل الى تصحيح التعليل بما عينه بطريقة ، ليندفع السؤال .

تنبيه :

قد تستعمل صورة هذا الشكل من القياس ويكون قياس علة لا قياس دلالة ، ويتبين ذلك بالتقرير ، ولا يكون منتقلا .

. . . .

وقد استعملت مثله في حضرة شيخنا جمال الدين ابن فضلان (١) في شهادة الفاسق ، فقلت : نقص يسلب الولاية فيسلب الشهادة ، قياسا على الرق .

وقررته : بمناسبة النقص لسلب المناصب الدينية ، اعتبارا بالرق ، وهو الجامع بين الفسق والرق ، فيكون علة .

وأما ذكر سلب الولاية فانما جرى مجرى تقييد النقص بالرتبة المعتبرة ، فان له مراتب وتعذر ضبطها بالوصف الحقيقي .

نعم ، لو قلنا : شخص سلب الولاية ، فيسلب الشهادة ، كالرقيق، (*) (١٤٨-أ) لأن سلب الولاية كان اظهارا لنقيصته ، وسقوط وقعه بعزله عن أهلية المناصب وشراف المطالب ، تقريرا لاستحسان معالي الأمور ، من صفات الفضائل واستقباح الرذائل ، وفي ضم سلب الشهادة اليه مبالغة في تقريره، فوجب أن يكون مشروعا ، كما في الرقيق - لكان دلالة ، لأن الجامع دليل كما ترى ، وليس بعلة ، بل العلة النقص الذي أوجبها ، فليعلم .

---

(١) جمال الدين بن فضلان (٥١٧ - ٥٩٥):

يحي بن علي بن الفضل بن هبة الله ، جمال الدين ، أبو القاسم ، من فقهاء الشافعية ، ولد ببغداد ، وتفقه بنيسابور ، وقد سمع الحديث ، وحدث ، قال المنذري : " كان عذب الكلام ، مليح العبارة " ، ودرس في النظامية وفضلان : لقب جده الفضل .

راجع : النجوم الزاهرة (٦ / ١٥٣) ، شذرات الذهب (٤ / ٣٢١) ، طبقات السبكي (٧ / ٣٢٢) ، الاعلام (٩ / ١٩٨) .

((الفصل الثانى))

:: مآخذ الترجيحات ::

وفيه مسائل :

- تعارض الأدلة •
- الترجيح بين الأدلة •
- الترجيح فى اليقينيات •
- الترجيح بكثرة الأدلة •
- العمل بكل واحد من الدليلين من وجه •
- تعارض العام والخاص •
- فى وجوه ترجيحات السند •
- فى وجوه ترجيحات الاقيسة •

∴ ∴ ∴

∴

((الفصل الثانى))

:: فـى مآخذ الترجيحات ::

وفيها مسائل :

الأولـى :

لا خلاف فى جواز تعارض دليلين عند اتحاد الحكم واختلاف المتعلق، كوجوب استقبال كل جانب من جوانب الكعبة على الداخل (١) ، ووجوب اخراج الحقاق وبنات اللبون من نصاب المائتين (٢) .

أما عند اختلاف الحكم واتحاد المتعلق ، فإن كان فى نظرنا ، فهو أيضا جائز ، وأما فى نفس الأمر ، فقد انكره الكرخى (٣) ، وجوزه الباقون ، ثم اختلفوا فى حكمه :

---

(١) عبارة التبريزى فى هذا المثال غير واضحة لى ، ويظهر أنه - هو - المثال الذى ذكره الغزالى ، ونص كلامه : لو قال الشارع : من دخل الكعبة فله أن يستقبل أى جدار أراد ، فيتخير بين أن يستقبل جدارا أو يستدبره - كان معقولا ، لأنه كيفما فعل ، فهو مستقبل شيئا من الكعبة ، وكيفما تقلب ، فاليها ينقلب . أ . هـ .
المستصفى (٢/٣٧٩) .

(٢) اذا ملك شخص مائتين من الابل ، فعليه اما : خمسة بنات لبون لحديث " فى كل اربعين بنت لبون " ، واما أربع حقاق ، عملا بحديث " فى كل خمسين حقه " .
راجع المستصفى (٢/٣٨٠) .

(٣) لم أجد فى كتب الحنفية من يذكر هذا الرأى وينسبه الى الكرخى بالذات ، والذى وجدته : أنه يتكلمون كلاما عاما عن عدم امكان =

فقال القاضى وأبو هاشم : حكمه التخيير[1] .

وقال بعض الفقهاء : حكمه التساقط والرجوع الى الأصل .

واستدلوا على أصل الجواز : بأنه لا استحالة فى ذاته ، اذ يمكن تعارض خبرين من عدلين يستويان من جميع الوجوه .

وقد بان بهذا : أنهم يريدون بالتعارض فى نفسه : التعارض فى زماننا هذا ، لا فى أصل الوضع ، ولا فى حكمه ، اذ التخيير أو التساقط ممكن ، كما لو تعارضا فى نظرنا .

(=) التعارض فى أدلة الشرع ، وأن ذلك يتنافى مع أدلة الشرع التى وضعها العليم الخبير . وهذا بلا شك رأى جميع أهل الملة ، اذا تأكد هذا فاعلم : أن رأى الكرخى يحتاج الى بيان فى مقابل آراء الآخرين . فالكرخى يقول : لا يمكن أن يتساوى الظنين الحاصلين عن الأمارتين المتعارضتين ، لأن الامارتين لابد وأن تكونا من نوعين ، وبينهما اختلاف من وجه ، وحينئذ لابد لذلك الوجه من مدخل فى التأثير ، فيمتنع الاستواء فى الظنين الناشئين عنهما .

ووجه التجويز — على رأى الجمهور — أن العادة قاضية بأن شهادة شاهدين متعارضين ، يجد الانسان من نفسه الظن فى احدهما مثل الظن فى الآخر ، اذا استويا فى العدالة — ممكن .

قلت : قد بين التبريزى محل رأى الجمهور فقال : " يريدون بالتعارض فى نفسه : التعارض فى زماننا هذا ، لا فى أصل الوضع وحكمه ".

يمكن أن تراجع هذه المسألة فى : نفائس القرافى (٣/ ١٣٤ — أ) ، الاحكام للآمدى (٣/ ٢٢٨) ، جمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٤٠٠) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٩٨) ، التوضيح شرح التنقيح (٢/ ١٠٣) ، حاشية الازميرى على المرآة (٢/ ٣٧٢) ، المنار وشروحه ص (٦٧١) .

(١) راجع المعتمد (٢/ ٨٥٣) .

واختار المصنف مذهب الامتناع ٠

وقرره : " بامتناع حكمه ، وهو التساقط ، أو العمل بهما ، أو بأحدهما على التعيين أو التخيير " ، فهذه أربعة محصورة ، والكل باطل (١) ٠

أما التساقط ، فلعدم الفائدة ، وأدائه الى العبث ـ وهذا انما يتجه في الوضع لا في الاتفاق باندراس التاريخ ـ ٠

وأما العمل بهما ، فلتناقض ٠

وبأحدهما عينا ، فللتحكم ، وعلى التخيير ، لأدائه الى العمل بدليل اباحة عينا ، اذ مقتضاه التمكين من الفعل والترك جميعا ٠ وقد ثبت بطلانه (٢) ٠

وهذا بخلاف التعارض في نظرنا ، فان التساقط يستند الى جهلنا بالراجح منهما ، ولا يؤدي الى العبث في الوضع ٠

ثم قال : فان قيل : لا نسلم أن العمل بأحدهما عينا تحكم ، فانه يجوز أن يكون أحوط ، أو على وفق الأصل ٠

سلمنا ، فلم لا يجوز التخيير ؟ ٠

قولكم : فانه عمل بدليل الاباحة عينا (*) ٠ (١٤٨ـب)

ـ لا نسلم ، فان دليل الاباحة يقتضي التخيير مطلقا بين الفعل والترك ، ولم نثبت هذا ، وانما اثبتنا التخيير بين الاخذ بدليل الاباحة واثبات حكمه ، وبين الأخذ بدليل التحريم واثبات مقتضاه من المنع ٠ فأحد طرفي هذا التخيير منع من الفعل ، فكيف يكون مقتضى لخطاب الاباحة ! ٠

---

(١) المحصول (٢ـ٢/٥٠٧) ومابعدها ٠

(٢) في الهامش : أي : ببيان لزوم التحكم ٠

ونظيره من الواقع : تخيير المسافر بين الأخذ بدليل الرخصة والاقتصار على ركعتين وبين الأخذ بدليل العزيمة والتزام الأربع . فهو كقول من له على غيره أربعة دراهم : " تصدقت عليك منها بدرهمين ، فان قبلت ، فعليك درهمان ، وان أبيت فعليك الأربع " .

ويشهد له : قول عثمان وعلى — رضى الله عنهما — فى الجمع بين الاختين بملك اليمين : " احلتهما آية ، وحرمتهما آية "(١) .

سلمنا امتناع هذا القسم — أيضا — ، لكن هذا الاشكال يختص بتعارض دليل الاباحة والتحريم ، فما الدليل فيما عداها من الصور ؟ ، تجاوزنا هذا ، ما الدليل على امتناع التساقط ؟ .

قولكم : لأنه عبث لا فائدة فيه .

قلنا : لا يمكن القطع بخلوه عن فائدة استأثر الله — تعالى — بعلمها فلا فيكون عبثا .

وأجاب عن الأول : بأن كونه أحوط او على وفق الأصل ، ان صلح للترجيح بطل التعادل ، وان لم يصلح بطل السؤال .

وعن الثانى : جوابين : أحدهما : أن الكلام فى تعادل أمارتى الحظر والاباحة فى متعلق واحد باعتبار واحد ، ومهما اخذتم فى الحظر اعتبار

---

(١) أخرج هذا الأثر عن على : البزار وابن ابى شيبة وابن مردويه . وعن عثمان أخرجه مالك عن الزهرى ، ورواه عنه أيضا عبد الرزاق . والمشهور أن قائل هذا الاثر هو عثمان — رضى الله عن الجميع — .

راجع التلخيص الحبير (٣/١٧٤) .

الأخذ بدليل الحظر ، وفى الاباحة اعتبار الأخذ بدليل الاباحة ، تغاير المتعلق ، فلم تكن مسألتنا ، واذا جردنا النظر الى ذات الفعل عاد التقسيم ، لأنه مهما رفعنا الحرج عن ذات الفعل ، كان عملا بدليل الاباحة ، ومهما أثبتناه ، كان عملا بدليل الحظر .

ـ وهذا غلط عظيم ، لأن هذا هو وجه التزييف ، لأنه مهما ثبت أن مقتضى خطاب الاباحة رفع الحرج عن الفعل مطلقا باعتبار النظر الى ذاته، فرفع الحرج بشرط قيد زائد واعتبار وصف وراء نفس الفعل لا يكون موافقة لمقتضى الخطاب ، فلا يكون عملا به .

نعم ، لا ننكر أن نفى الحرج بهذا التقدير يدخل ـ أيضا ـ تحت اقتضائه ، ضرورة الاطلاق ، فيكون موافقة له (*) من وجه ، لكن مثل هذا (١٤٩ـأ) ثابت بالاضافة الى خطاب التحريم ، فلا يكون تقديما له عليه فى العمل ، وهذا واقع ، وبه اندفع الاشكال عن مذهب الجمهور (١) .

واجاب عن الثالث : بأن لا قائل بالفرق ، وأنا لو فرضنا التعارض بين أمارتى الحظر والوجوب ، كان التخيير مناقضة لهما .

ـ ولا يخفى ضعفه .

---

(١) نقل القرافى كلام التبريزى ، ثم أراد أن يوضح بعض عباراته فقال : يريد بقوله : " انه وجه التزييف " : أن رفع الحرج عن الفعل هو وجه من دليل الاباحة ، لا مجموع دليل الاباحة ، وكذلك دليل الحظر يقتضى رفع الحرج عن الترك ، وهو وجه فى الاباحة ، فليس فى ذلك اعمال أحد الدليلين عينا ، فهذا وجه تغليطه له ١٠ هـ .

راجع نفائس القرافى (٣/١٣٦ ـأ) .

وعن الرابع : بأن حكمة نصب الأمارة : هي التوصل بها الى المدلول •

ـ وهذا الحصر ـ أيضا ـ غير مسلم •

المسألة الثانية :

الاكثرون على جواز التمسك بالترجيح : وهو تقوية احد الطرفين المستقلين اذا انفرد •

وقال بعضهم : بالتعادل ، كما عند عدم الترجيح •

ـ وهو باطل من أوجه :

أحدها ـ اجماع الصحابة على تقديم نقل عائشة في التقاء الختانين على نقل من روى " انما الماء من الماء " •

وتقديم خبر من روى عن زوجاته صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يصبح جنبا من وقاع أهله وهو صائم " على خبر أبي هريرة : "من أصبح جنبا فلا صوم له " •

وقد رجح أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ خبر المغيرة بموافقة محمد بن مسلمة •

ورجح عمر ـ رضي الله عنه ـ خبر أبي موسى بموافقة أبي سعيد الخدري (١) •

(١) الاحاديث المذكورة ـ هنا ـ تم تخريجها فيما سبق •

ورجح علي — رضى الله عنه — خبر أبي بكر ، فلم يحلفه (١) .

الثاني — هو أن حكم الراجح مظنون ، فيجب اثباته ، كما لذا عرى عن المعارض .

الثالث — هو أنه اما أن يعرض عنهما ، أو يعمل بهما ، أو بأحدهما اما على التعيين ، أو على التخيير .

والاعراض ممتنع مع امكان شئ من بقية الاقسام .

والجمع ممتنع للتناقض .

وتعيين المرجوح خلاف الاجماع والعقل .

وفي التخيير — أيضا — تمكين من تقديمه .

فتعين تقديم الراجح .

احتج المخالف بأمرين :

أحدهما — قوله : لا نظر الى زيادة الظن بعد تعارض أصل الدلالة ، بدليل تعارض البينتين .

---

(١) عن علي — رضى الله عنه — : كنت اذا سمعت من رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حديثا نفعني الله بما شاء منه . واذا حدثني غيره استحلفته ، فاذا حلف لي صدقته ، وان أبا بكر حدثني ، وصدق أبو بكر : أنه سمع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : ما من رجل يذنب ذنبا ، فيتوضأ ، فيحسن الوضوء ، ويصلي ركعتين ، فيستغفر الله ، الا غفر له .

راجع مسند أحمد (١/١٥٤ ، ١٧٤ ، ١٧٨) .

الثانى — قوله عليه السلام : " نحن نحكم بالظاهر "[1] ، فانه يدل على الغاء مازاد على أصل الظهور .

والجواب : لانسلم عدم اعتبار زيادة الظن فى البينات ، فانا نرجح بالتاريخ وبزيادة العلم ، وباليد ، والجرح والتعديل ، وانما لانرجح فى مواضع مخصوصة ، لقيام الدليل على الغاء تلك الزيادة ، كما فى زيادة العدد ، كما لايعتبر أصل الظن (*) فى مواضع . ثم كيف يترك الاجماع (١٤٩ — ب) بقياس الرواية على الشهادة ! .

وأما الخبر ، فالمراد به : استقلال الظن بوجوب العمل ، لاالغاء الزيادة عند التعارض ، ثم مقتضاه العمل بالراجح ، فانه هو الظاهر ، وقد خالفتموه بالنظر اليه والى معارضه جميعا ، على أن أظهر معانيه : تخصيص نفوذ الحكم بالظاهر دون الباطن — على مقتضى مذهبنا — .

---

(١) قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى : لاأصل له ، وسئل عنه المزى فانكره .

وفى معناه : مارواه البخارى ومسلم : انما أنا بشر وانكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فاقضى له بنحو ماأسمع — الحديث .

راجع تخريج احاديث البيضاوى فى مجلة البحث العلمى عدد (٢) والتلخيص الحبير (١٩٢/٤) ، وكشف الخفاء (١٩٣/١) .

ومن قول عمر — فى البخارى " مع السندى (١٠٠/٢) — ان الوحى قد انقطع ، وانما نأخذكم — الآن — بما ظهر لنا من اعمالكم .

المسألة الثالثة :

لا مجال للترجيح في اليقينيات ، فإن اليقين يتوقف على أربعة علوم ضرورية :

- العلم بنفس المقدمات ، اما ابتداء ، أو استنادا .

- والعلم بصحة التركيب .

- والعلم بحصول النتيجة .

- والعلم بأن ماحصل من العلوم الضرورية - حصولا ضروريا - ضروري .

واجتماع هذه الأربعة في نقيضين محال ، ومهما تطرق امكان النقيض الى بعض هذه القضايا ، ولو على أبعد الوجوه ليحتاج الى ترجيح - فهو ظن .

المسألة الرابعة :

يجوز الترجيح بكثرة الأدلة ، وهو مذهب الشافعي (1) - رحمه الله - .

دليله أمران :

احدهما - اجماع الصحابة ، كما سبق .

الثاني - هو أنها تورث زيادة الظن ، والعلم به ضروري ، فانا نعلم : أن الظن المستفاد من خبر اثنين أقوى من الظن المستفاد من أحدهما ، ولهذا انتهى بالتدريج الى افادة اليقين عند كمال عدد المتواتر والعمل بأغلب الظنين واجب كما سبق .

---

(1) نسب هذا الرأي الى الشافعي أبو الحسين البصري ، فراجع : المعتمد (٢/٦٧٦) ، والاحكام للآمدي (٣/٢٥٩) ، ونهاية السول (٣/١٦٧) ، ونفائس القرافي (٣/١٣٧ - ب) .

واحتج المخالف[(١)]: بزيادة العدد فى احدى البينتين ، وبأن الزيادة اذا لم تكن فى نفس الدليل ، فبأيهما قابلت المفرد ساواه ، فقد صلحت لمعارضة الكل .

والجواب : هو أن الاجماع كما دل على امتناع الترجيح بالكثرة فى الشهادة ، دل على وجوب الترجيح بها فى الرواية ، كما سبق ، فلا يرد أحدهما بالآخر ، على أن لا اجماع فى الشهادة ، فان مالكا يرجح بها[(٢)] ، والزيادة وان لم تكن فى نفس الدليل ، ولكن قوة النفس بالحكم الموافق لاسبيل الى انكاره ، فيجب العمل به .

---

(١) مذهب أكثر الحنفية : لا يتم الترجيح بما يصلح دليلا فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له ، فلا يرجح دليل مستقل وافقه دليل مستقل آخر ، على دليل منفرد ليس له ذلك .

ولنا أن نلاحظ : أنهم قد يقولون بالترجيح بكثرة الأصول ، كما فى القياس .

ولهم أن يجيبوا ، فيقولوا : الموجب للحكم هو العلة — وهى دليل واحد — لا الأصول ، وبكثرة الأصول حدث قوة فى العلة ، فترجحت على علة القياس الآخر .

أما فى المواضع الأخرى التى رجحوا فيها بكثرة الأصول ، فلهم — كما يقولون — فرق دقيق : وهو أن الكثرة معتبرة فى كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ، ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع .

راجع : التوضيح شرح التنقيح (١١٦/٢) ، أصول السرخسى (٢٤٩/٢) ، مسلم الثبوت (٢٠٤/٢) ، وتيسير التحرير (١٥٤/٣).

(٢) فى مختصر خليل : لا يرجح بزيادة العدد فى الشهادة . وفى شرحه : لو كانت احدى البينتين رجلين أو رجلا وأمرأتين — فيما تجوز فيه شهادة النساء — والأخرى مائة لاترجح . =

المسألة الخامسة : (*) (١٥٠ـأ)

اذا أمكن العمل بكل واحد منهما من وجه ، فهو أولى من العمل بالراجح من كل وجه •

وانما قلنا ذلك ، لأن دلالة الدليل على مجموع مفهومه نص ، وعلى بعض ذلك المفهوم عموم ، وترك العام أهون من ترك النص •

وقد عبر بعضهم عن هذا المعنى : بأن دلالته على جزء مفهومه تبع للدلالة على كل مفهومه ، ومخالفة التابع أسهل •

واذا ثبت هذا ، فاعلم : أن لامكان الجمع طرق :

ـ توزيع متعلق الحكم ان أمكن ، كما يقسم الدار المدعى ملكها (١) •

(=) ثم ذكر الشيخ على العدوى : أن بعض المالكية يرجحون بزيادة العدد • راجع الخرشي على خليل (٧/ ٢٣٠) •

وفي المغني : أن عدم الترجيح بزيادة العدد ، هو مذهب الحنابلة والشافعي وأبي حنيفة •

ونقل عن مالك الترجيح بكثرة العدد •

وعلل مذهبهم : أن الشهادة مقدرة بالشرع ، فلا تختلف بالزيادة ، كالدية ، وتخالف الخبر ، فانه مجتهد في قبول خبر الواحد دون العدد ، فرجح بالزيادة ، والشهادة يتفق فيها على خبر الاثنين فصار الحكم متعلقا بهما ، دون اعتبار الظن • راجع (١٠/ ٢٥١) •

(١) ذكر الاسنوي أن الامام عبر عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ، ولم يذكر له مثالا ، ثم نبه على أن التبريزي مثله بقسمة الملك ، كما اذا كان في يد اثنين دار ، فادعى كل واحد منهما : أنها ملكه • فانها تقسم بينهما نصفين ، لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك وثبوت الملك قابل للتبعيض ، ونحكم لكل واحد ببعض الملك ، =

ــ وتوفير بعض الاحكام على كل واحد عند التعدد ٠

ــ والتنزيل على بعض الأحوال أو بعض الصور عند الاطلاق والعموم، كتنزيل قوله عليه السلام : " الا أخبركم بخير الشهداء " قالوا : " بلى يارسول الله ، قال : أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد "(١) على حقوق الله ٠ وتنزيل قوله ــ عليه السلام ــ : " ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد "(٢) على حقوق الآدميين ٠

(=) جمعا بين الدليلين من وجه ٠ أ ٠ هـ ٠ من نهاية السول (١٥٩/٣)

وراجع المستصفى (٢٧٩/٢) وذكر مثالا قريبا من المثال السابق ، والمحصول (٢ـ٥٤٣/٢) ٠

(١) رواه مسلم من حديث زيد بن خالد الجهني ، انظر مسلم " مع النووي " (١٧/١٢) ٠

(٢) بقريب من هذا اللفظ ، رواه ابن حبان في صحيحه " ثم يفشوا الكذب ، حتى يحلف الرجل على اليمين قبل أن يستحلف عليها ، ويشهد على الشهادة قبل أن يستشهد عليها " ، وفي الترمذي بمعناه ، وفي الصحيحين بلفظ : خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يأتي من بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون " ٠

راجع التلخيص الحبير (٢٠٤/٤) ، والبخاري " مع السندي " (١٠١/٢) ٠

المسألة السادسة :

اذا تعارض دليلان : فاما أن يكونا عامين أو خاصين ، أو أحدهما أخص ، أو كل واحد منهما أخص من وجه •

وعلى الاقسام كلها : اما أن يكونا معلومين أو مظنونين ، أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا (١) أعني : في التناول فحسب •

وعلى الاقسام : اما أن يعلم المتقدم منا أولا •

فهذه أربعة وعشرون قسما تشعبت من أربعة أقسام :

الأول — عامان ، فان كانا معلومين ، فالمتأخر ناسخ ان علم ، والا فهما متعارضان •

وان كانا مظنونين ، فهما كالمعلومين ، الا أنه لا يصار الى التساقط أو التخيير الا عند تعذر الترجيح •

وان كان احدهما معلوما ، والآخر مظنونا ، فالعمل بالمعلوم مطلقا لكن لا يحمل على نسخ المظنون الا عند العلم بتأخره •

الثاني — خاصان ، حكمهما حكم العامين عند العلم أو الظن بهما أو بأحدهما ، على تقدير معرفة المتأخر وعدم معرفته (*) ، فهي أربعة أقسام • (١٥٠—ب)

---

(١) عند ما نقل القرافي كلام التبريزي ، قال : توجد نسخة أخرى مكتوب فيها " الدلالة " بدلا من " التناول " وهي في معناها •

وأشار الى أنه اطلع على عدة نسخ من كتاب التبريزي هذا ، وعليها حواشي لبعض الشيوخ ، وهذا يدل على أن الكتاب كان متداولا بين العلماء •

راجع نفائس القرافي (٣/ ١٤٠ —أ) •

الثالث - خاص وعام ، العمل بالخاص عند التساوى فى العلم والظن ، الا اذا عرف تأخر العام المعلوم ، فانه يكون ناسخا ، وعند الاختلاف فيه ، العمل بالمعلوم منهما مطلقا .

الرابع - كل واحد منهما خاص من وجه ، وعام من وجه ، فلا ترجيح لأحدهما بالخصوص ، فينظر الى العلم والظن والتقدم والتأخر ، على ماسبق هذا بالنظر الى أعيان الأدلة .

أما بالنظر الى اجناسها ، فلا ترجيح الا للاجماع ، ويقدم مظنونه على مظنون النقل عند من يراه حجة .

المسألة السابعة : فى وجوه ترجيحات السند .

وهى اما أن ترجع الى أمر فى الراوى أو المروى أو الرواية ، أو الى أمر خارج .

والراجع الى الراوى :

- اما العدد .

- أو الصفة ، وهى الورع والحفظ والصحبة والعلم ، اما باللغة ، أو بالمعنى : وهو الفقه ، أو بخصوص الواقعة ، أو التفاوت فيه ، أو فى نفس الورع ، أو فى دليل ثبوتها (١) .

---

(١) كلام التبريزى فيما يرجع الى الراوى ، غير مرتب - فى نظرى - ويمكن أن أوضحه بعبارة أخرى :

الراجع الى الراوى :

- اما العدد .

- أو الصفة : وهى الورع والحفظ والصحبة والعلم . =

والراجع الى المروى :

ـ فاما بالنظر الى اللفظ •

ـ أو الى المعنى ، مثل كونه أخف وأحوط ، وحكما شرعيا ونفيـا أصليا ، وقد يؤيد به السند •

والراجع الى الرواية يرجع :

ـ الى علو السند واتصاله •

ـ ولفظ الاسناد في قبول الاحتمال وبعده ، كقولنا : حدثنا ، واخبرنا ، وسمعته ، وقال فلان •

ـ واقترانه بذكر التاريخ والسبب ، وكمال الواقعة •

ـ والانباء عن تقدم وتأخر •

(=) والعلم : اما باللغة ، أو بالمعنى "وهو الفقه" ، أو بخصوص الواقعة •

فيقدم العالم باللغة ، ويقدم الفقيه ، ويقدم صاحب الواقعة ، كتقديم حديث عائشة في التقاء الختانين ، على حديث " انما الماء من الماء " لأن عائشة زوج رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ •

والحفظ بالتفاوت فيه ، فيقدم الحافظ

والورع ، فالنظر في نفس الورع •

والصحبة ، في دليل ثبوتها ، فيقدم من يدل دليل أقوى على صحته •

راجع هذا البحث بالتفصيل عند الامام في المحصول (٢ ـ ٢/ ٥٥٣) ومابعدها •

والراجع الى خارج ، كموافقة دليل آخر من نقل أو عقل .

وهذا تقسيم تجنيس لا حصر[1] .

وقد اختلفوا فى مسألتين :

أحدهما ـ قال قوم[2] : الموافق للنفى الأصلى أولى ، لأن الظاهـــر تأخره ، لأنه لو تقدم لكان مقررا للنفى الأصلى ، وهو معلوم بالعقل ، ولو كان متأخرا ، كان متأصلا بالتأسيس[*] ، فكان أفيد وأخص بالشرع .   (١٥١ ـ أ)

وقال الجمهور : الناقل أولى ، لوجهين :

احدهما : هو أنه أفاد حكما لا يعرف الا منه .

الثانـــى : هو أنا لو قدرنا تأخر الموافق للنفى لكان ناسخا للناقـــل الناسخ للنفى الأصلى ، فيكثر التغيير .

الثانية ـ قال عيسى بن أبان وأبو هاشم[3] : تقدم دليل الاباحة علـــى

---

(١) أى تقسيم مذكور فيه الاجناس لا الانواع والفروع .

(٢) منهم الامام فى المحصول (٢ـ٢/٥٧٩) ، ووافقه البيضاوى . راجـــع نهاية السول (٣/١٧٨) ، وجمع الجوامع (٢/٤١٢) ، ومثل لذلك : بحديث وجوب الوضوء من مس الذكر ، ومقابلته لحديث "انما هـــو بضعة منك " فالثانى مقرر للنفى الأصلى ، اذ الأصل عدم النقض .

(٣) راجع النقل عنهما فى المعتمد (٢/٦٨٥) ونص كلامهما : "يطرحـــان ويرجع المجتهد الى غيرهما من الأدلة الشرعية ، أو البقاء على حكـــم العقل " وكأن التبريزى فهم من كلامهما أن الطرح لهما ، رجوع الى الأصل ، والأصل فى الأشياء الاباحة ، فكانت النتيجة أننا وافقنا دليل الاباحة .

وأما الامام فنقل عنهما أنهما قالا : يستويان . راجع المحصول (٢ـ٢/٥٨٧) .

دليل الحظر • وخالفهما الفقهاء[1] لأمرين :

أحدهما — قوله — عليه السلام — : " ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال "[2] ، وقوله — عليه السلام — : " دع مايريبك الى مالا يريبك "[3] •

الثانى — هو أنه اذا لم يكن بد من أحدهما ، فترك المباح أهون من ارتكاب الحرام ، ولهذا اذا طلق احدى أمرأتيه وجب الكف عنهما •

المسألة الثامنة :

فى وجوه ترجيحات الاقيسة •

وذلك : اما بالنظر الى وصف العلة ، أو الى دليل وجودها ، أو دليل علتها •

أو بالنظر الى الحكم : اما باعتبار ثبوته فى الأصل ، أو باعتبار ثمراته فى الفرع •

أو بالنظر الى أمر خارج •

---

(١) نسب المعتمد هذا الرأى الى الكرخى ، وكذلك فعل الامام ، وقال الآمدى : هو مذهب أحمد بن حنبل والشافعية والرازى من أصحاب أبى حنيفة • راجع المعتمد (٢/٦٨٥) ، الاحكام للآمدى (٣/ ٢٧٣) ، التوضيح شرح التنقيح (٢/١٠٧) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/٣٧٧) ، شرح المنار وحواشيه ص(٦٧٩) •

(٢) قال العراقى : لم أجد له أصلا • راجع مجلة البحث العلمى عدد " ٢ " ص(٢٠٧) •

(٣) وتكملة الحديث " فان الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة " رواه أبو داود الطيالسى وأحمد وأبو يعلى والدارمى والترمذى والنسائى ، =

أما وصف العلة ، فقد ذكرنا أنه قد يكون أمرا حقيقيا أو شرعيا ، أو حكمة ، أو عدما — عند بعضهم — ، أو اضافة ، أو مركبا •

وفى ترجيح بعضها على بعض طريقان :

— منهم من اعتبر بالعلة العقلية ، ورجح بزيادة القرب منها •

— ومنهم من نظر الى الاتفاق وقبوله عند الاكثرين ، فرجح به •

وأما مايرجع الى دليل وجود العلة ، فقد يكون حسا وعقلا وشرعا ، ولا يخفى مراتبها ، وقد ذكرنا مراتب انواع أدلة الشرع •

وأما مايرجع الى دليل العلية ، فقد ذكرنا طرقها : وأقواها الاجماع، ثم النص الصريح ، ثم الظاهر ، " واللام " أقوى من "الباء " ، و " الباء" أقوى من حرف "ان " •

ثم الايماء ، وقد سبق مراتبها ، وكل مرتبة أيضا درجات ، ومعرفة الترجيح بينها يتوقف على مقابلة كل قسم بقسيمه وجميع أقسام قسيمه ، فتركناها لطولها ، حوالة على الذوق •

ثم أنواع الاستنبطات : وأقواها السبر الحاصر ، ثم المناسب الملائم، (*) (١٥١—ب) — على اختلاف مراتب الملائمة — ، ثم المناسب الغريب ، — على اختلاف مراتب المناسبة — ، ثم الدوران الذي يرجع الى استقراء موارد الشرع ، ثم الدوران الجزئى ، ثم الشبه ، والطرد (هو) الأخير ، — ان قيل به — ، وقيل : بتقديمه على الشبه •

(=) وقال الترمذى : حسن صحيح ، وقال الحاكم : صحيح الاسناد •

راجع كشف الخفاء (١/٤٠٦) •

وأما مايرجع الى حكم الأصل فقد يرجع الى كثرة الصور ، وقد بمناصحة الترجيح بالكثرة • وقد يرجع الى قوة دليل ثبوته ، وقد فصلناه •

وأما مايرجع الى الوفاء بموجب العلة ، فقد تكون قوة فى نفس الحكم، بأن تكون طلاقا أو عتاقا أو نسبا ، وقد يرجع الى فوائد وثمرات •

وأما مايرجع الى أمر من خارج ، فكموافقة دليل أو مذهب ذى مذهب من الصحابة أو غيرهم ، والله أعلم (١) •

---

(١) راجع مبحث الترجيح بين الاقيسة بتوسع فى : المستصفى (٢/٣٨٩ـ ٤٠٦) ، والمعتمد (٢/ ٨٤٤ ـ ٨٥٣) ، والاحكام للآمدى (٣/٢٨١ـ ٢٩٢) ، المحصول (٢ـ٢/ ٥٩٣ ـ ٦٢٩) •

كتاب
الإجتهاد

:: كتاب الاجتهاد ::

ـ تعريف الاجتهاد .

ـ المجتهد .

ـ المجتهد فيه .

ـ المقلد .

*** *** ***

:: تعريف الاجتهاد ::

أما الاجتهاد ، فهو فى اللغة : عبارة عن بذل المجهود ، أى : الوسع فى أمر كان [(١)] .

وقد تخصص بعرف العلماء بـ : "بذل الجهد فى تعريف الاحكام الفروعية ، التى هى مجارى الظنون " . فلهذا لا يسمى الناظر فى فن الأصول مجتهدا ، ولا النظر فى غيرها اجتهادا ، ولم يتقيد — أيضا — ببذل الوسع فيه ، بل أصل النظر فيه يسمى اجتهادا ، وان لم يتضمن جهد [(٢)] .

* * *

*

---

(١) راجع لسان العرب (٣/ ١٣٣) .

(٢) يمكن مراجعة تعريف الاجتهاد فى : المستصفى (٢/ ٣٥٠) ، والاحكام للآمدى (٣/ ٢٠٤) ، وابن الحاجب (٢/ ٢٨٩) ، وجمع الجوامع " مع العطار " (٢/ ٤٢٠) .

:: المجتهـــد ::

أما المجتهد ففيه مسألتان :

الأولـى :

قال الشافعي ـ رضى الله عنه ـ : " يجوز للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يستند فيما يشرعه للأمة الى الاجتهاد "(١) وهو قول أبى يوسف(٢).

---

(١) نقل هذا الرأى عن الشافعي أبو الحسين فى المعتمد فقال : جـوز الشافعي فى رسالته أن يكون فى الاحكام الشرعية ما قاله عليه السلام اجتهادا . أ . هـ . المعتمد (٢/٧٦٢) .

وبالرجوع الى الرسالة : رأيت أن الشافعي قد حكى عـدة آراء فى المسألة ، ولم يبين اختياره ، ولعل قول أبى الحسين : "جـوز" أى : لما حكى القول بالجواز لم يعترض عليه .

ونص عبارة امام أهل الأصول فى الرسالة :

ما سن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما ليس فيه نـص كتاب اختلف فيه الناس .

فمنهم من قال : جعل الله له ـ بما افترض من طاعتـه ، وسبق فى علمه من توفيقه لرضاه ـ : أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب

ومنهم من قال : لم يسن سنة ـ قط ـ الا ولها أصل فـى الكتاب ، كبيانه للصلاة مع فرضها فى الكتاب .

ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله . فأثبت سنته بفرض الله .

ومنهم من قال : ألقى فى روعه كل ما سن ، وسنته الحكمـة ، ألقى فى روعه عن الله ، فكان ما ألقى فى روعه سنته . الرسالـة ص (٩٢ـ٩٣) .

(٢) ورد هذا النقل عن أبى يوسف فى كشف الأسرار ، وفيه : أن أكثر =

وقال ابو على وأبو هاشم : لا يجوز ذلك[1] •

وقال بعضهم : انما يجوز ذلك فى الفروع ، لا فى أحكام الدين •

وتوقف فيه قوم •

وقد اعتمد المجوزون على أمور :

أحدها — قوله تعالى : " فاعتبروا يا أولى الأبصار"[2] من حيث انه عام ، فيندرج تحته النبى — صلى الله عليه وسلم — •

الثانى — هو أن العمل بالاجتهاد أشق ، فيكون أفضل لقوله عليه السلام : " أفضل العبادات أحمزها "[*][3] أى : أشقها ، فلو كان ممنوعا (١٥٢ـأ) من الاجتهاد ، لكان أمته أفضل منه فى هذه المرتبة •

الثالث — قوله عليه السلام : " العلماء ورثة الانبياء "[4] ومن المحال أن يورث ما لم يملك •

(=) الحنفية بأنه — عليه السلام — كان متعبدا بالانتظار فى الحادثة التى ليس فيها نص ، فان لم ينزل كان اذنا له بالاجتهاد •

راجع كشف الأسرار (٢٠٥/٣ ـ ٢٠٦) ، واصول السرخسى (٩١/٢) •

(١) راجع المعتمد (٧٦٢/٢) •

(٢) سورة الحشر ، آية (٢) •

(٣) قال العزى : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرد فى شئ من الكتب الستة • وقال القارى فى الموضوعات الكبرى : معناه صحيح على ما روى فى الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب •

راجع المقاصد الحسنة ص(٦٩ـ٧٠) ، وكشف الخفاء (١٥٥/١)

(٤) رواه أحمد والأربعة وآخرون • وصححه الحاكم وابن حبان وضعفه بعضهم لاضطراب سنده ، ولكن له شواهد ، ولذا قال الحافظ : له طرق يعلم بها أن للحديث أصلا • =

ولا حجة فى شئ من ذلك :

أما الآية ، فعموم ضعيف الدلالة على جواز أصل الاجتهاد ، الذى هو القياس .

أما الثانى ، فهو (أن) المعنى يضاهى قول القائل : " يجب سلب كمال العقل من الانبياء ونفاذ البصيرة ، ليكون درك الحق عليهم أشق ، فلا يكون بله الأمة أفضل منهم فى هذه الرتبة " (١) .

وأما الثالث ، فيقتضى أن يكون العلماء ورثوا منه شيئا ليستحقوا به اسم الوراثة ، لا أن لا يملكوا شيئا الا ارثا منه ، كيف واسم الوراثة — هاهنا — مجاز ! ، فيكفى فى الوفاء به اثبات مشابهة الوراثه فى معنى .

وانما المعتمد فيه : أن فهم تحريم النبيذ ، اذا كان مقصودا من تحريم الخمر نصا ورد التكليف به عن الله والعمل به ، فالنبى — صلى الله عليه وسلم — احق بمعرفة هذه الملازمة والقصد ، فاذا سئل عن تحريم

(=) وفى صحيح البخارى ، بعد ذكر قوله تعالى " فأعلم أنه لا اله الا الله " قال محمد بن اسماعيل : بدأ بالعلم ، وان العلماء هم ورثة الانبياء . راجع كشف الخفاء (٢/ ٦٤) ، وصحيح البخارى " مع السندى " (١ / ٢٣) .

(١) وتكملة الرد : ولما كان هذا المعنى غير صحيح ، فالدليل غير مستقيم وقد رد القرافى برد آخر فقال : ان الله لم يطلب المشقة من العباد ، انما طلب المصلحة منهم ، فان لم تحصل الا بمشقة ، عظم الأجر لصعوبة الطريق فى تحصيل المصلحة .

فلو كان للحج طريقان ، احدهما اشق من الآخر ، فاراد انسان أن يتخذ الطريق الشاق سلوكا ، لتكثير ثوابه ، كان غالطا ، بل هذا منهى عنه ، لاثواب فيه ، وربما كان فيه عقاب .

نفائس القرافى (٣/ ١٥٥ — أ) .

النبيذ ، فان شاء قال : هو حرام ، استنادا الى ما فهم من النص الوارد في الخمر ، وان شاء قال : أرأيت الخمر كيف حرمت ! " فيأذن له أن يقيس .

وعند هذا نقول : لا فرق بين الأصول والفروع ، فان الأصول وان افتقرت الى اليقين ، فالقياس قد يفيد اليقين .

احتج المانعون بأمور :

احدها — قوله تعالى : " وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى "(١) .

الثاني — " أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلا ، فقال له أصحابه : ان كان بوحي من الله ، فسمعا وطاعة ، والا فهو منزل مكيدة "(٢) فانه دل على جواز مراجعته في محل اجتهاده ، ومراجعته في الأحكام كفر .

---

(١) سورة النجم ، آية (٤) .

(٢) كذا في الأصل ، والذي في المحصول " والا فهو ليس منزل مكيدة " وهو الصحيح ، راجع (٢-٣/١٤) ، والاحكام للآمدي (٣/٢٠٩) ، وقال ابن اسحاق : فحدثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا : أن الحباب بن المنذر بن الجموح ، قال : يارسول الله ، أرأيت هذا المنزل — أمنزلا أنزلكه الله ، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة فقال الرسول — : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . فقال : يارسول الله فان هذا ليس بمنزل .. الخ .
راجع سيرة ابن هشام (٢/٣٠٢ — ٣٠٣) ، والاصابة (١/٣٠٢) والمستدرك (٣/٤٢٦) .

والحباب بن المنذر : بن الجموح .. الخزرجي الأنصاري ، ويقال : أنه هو الذي طالب أن يكون خليفة بعد رسول الله يوم توفي في خلافة عمر . راجع الاصابة (١/٣٠٢) ، وأسد الغابة (١/٤٣٦) .

قال الله — تعالى —: " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم "[1] الآية ، فيدل على أنها ليست اجتهادية .

الثالث — هو أن القادر على درك اليقين لا يجوز له الاجتهاد ، كالمصلي في درك القبلة ، والنبي — صلى الله عليه وسلم — قادر على تعرف الحكم يقينا من الوحي .

الرابع — أنه لو جاز له الاجتهاد ، لما انتظر الوحي ، اذ مواقع النصوص عنده معلومة ، ومقدمات لزوم حكمها في المسكوت لديه عتيدة ، فيلزم أن يكون عالما بها ، وقد انتظر الوحي كما في مسألة "الظهار"(*) و "اللعان" (١٥٢ — ب) وغيرها .

الخامس — لو جاز له الاجتهاد لجاز لجبريل ، وعند ذلك ، لا يعلم مانزل به ، وحي من الله أو اجتهاد منه ؟ .

والجواب :

عن الأول : هو أن الله — تعالى — اذا أوحى اليه : "إني حرمت الخمر ، وماترى أنه في معناها " ، كان نطقه في الخمر وفي ماعداها نطقا عن الوحي ، لا عن الهوى .

وعن الثاني : أن الحديث انما دل على جواز مراجعته في محل اجتهاده من مصالح الحرب وأمور الدنيا .

وعن الثالث : من وجهين :

أحدهما — منع أن القادر على درك اليقين ممنوع من الاجتهاد ، فان

---

(١) سورة النساء ، آية (٦٥) .

القادر على ماء البحر يتمكن من الاجتهاد فى الأوانى (١) ، وانما أوجبنا طلب النص قبل الاجتهاد ، حذرا من مخالفة النص به ، والنبي — صلى الله عليه وسلم — آمن منه ، فانه هو مهبط وحى النصوص ، وما لم ينزل فليس بحكم .

الثانى — تسليم ذلك ، ولكن فى حق من يحتمل الخطأ فى اجتهاده ، لا فى حق النبى — صلى الله عليه وسلم — .

وعن الرابع : أنه انما انتظر الوحى ، اما لعدم انقداح القياس أو عدم الأصل الذى ينتزع منه حكمه .

وعن الخامس : أن جبريل ليس بمشرع ، وانما هو مبلغ ، فاما أن يؤمر بتبليغ النص ، أو بتبليغ الحكم ، ولا مجال للاجتهاد فى شئ منها ، ثم لو سلم ، فأى محذور فى عدم التمييز اذا كان الكل شرعا واجب الاتباع ، وهل الأصح (أنه) كعدم العلم بأنه تحمله بغير واسطة أو بواسطة ميكائيل أو مطالعة اللوح المحفوظ ؟ .

---

(١) يستطيع من أراد الوضوء الاجتهاد فى الأوانى الموجودة لديه ، المشتبه نجاسة بعضها ، ليتوضأ منها .

ونقل القرافى عن التنقيح نصه هكذا " فان القادر على ماء البحر ، يتمكن من الوضوء من الأوانى " .

ثم اعترض عليه فقال : " ان ماء البحر لا يخلو من وجود خرء السمك ، فلا يستقيم كلامه " .

راجع النفائس (١٥٧/٢ — ب) .

فـــرع :

لا يجوز الخطأ على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى أجتهـــاده ، خلافا لقوم [1] ، ولكن قالوا : لا يقر عليه .

دليلنا : هو أنه لو جاز ذلك لجاز أيهام الخطأ فى تفهيم الاحكـام بالفاظ ظاهرة .

واعتمد المصنف فيه : على أنه لو جاز لكنا مأمورين باتباع ذلك الخطأ لوجوب اتباعه ، وذلك ينافى كونه خطأ .

ـ وهذا الذى ذكره منقوض بوجوب اتباع فتوى المفتى على العامـــى ، والراوى على المفتى ، والشاهد على القاضى .

احتج المجوزون :

ـ بقوله تعالى : " عفا الله عنك لم أذنت لهم (*) [2] " . (١٥٣ـأ)

ـ وبقصـةأسارى بدر مع قوله عليه السلام : " لو نزل من السمـاء عذاب لما نجى منه الا ابن الخطاب [3] " .

---

(١) هم الحنفية ، فراجع تفصيل مذهبهم فى أصول السرخسى (٢/٩١) ، كشف الأسرار (٣/٢٠٩ـ٢١٠) ، تيسير التحرير (٤/١٩٠) ورجـح رأى الحنفية .

(٢) سورة التوبة ، آية (٤٣) .

(٣) أورد الطبرى فى تفسيره بلفظ : " لو عذبنا يا عمر مانجى غيرك " قال الله ـ تعالى ـ : " لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم " . راجع (١٠/٣٤) " الطبعة الأولى ببولاق " واورده ـ أيضا ـ من قـــول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ : لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه الا سعد بن معاذ .

— وبقوله : " انكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن اقتطعت له شيئا من مال أخيه فلايأخذنه ، فانما اقتطع له قطعة من نار "[1] .

والجواب : أن كل ذلك يرجع الى الخطأ فى مصالح الحروب وتدبير امور الدنيا ، والحكم والفتوى بمقتضى السؤال ، ومما ينهى اليه من الوقائع وكل ذلك جائز .

على أن لا خطأ فى الحكم والفتوى ، لانه ينبيه على أن تكون الوقائع على ماظهر له ، وانما الممتنع امكان الخطأ فيما يبلغه من الشرع ، أويشرعه من الحكم .

المسألة الثانيـة :

شرط المجتهد :التمكن من تعرف الحكم من مقتضيات الأدلة الشرعية .

وتتوقف هذه المكنة على العلم بأصل الأدلة الشرعية ، وحصر مجامعها ، وكيفية دلالتها ، وطرق اثباتها والتوصل الى معرفة أعيانها . وقد فصلنا جميع ذلك .

ويتضمن حصول المكنة :

— ضرورة العلم باحكام القضايا واشكال البراهين ، وماهية الحد والبرهان[2] .

---

(١) تقدم الكلام عنه فى حديث "نحن نحكم بالظاهر" .

(٢) بين الأسنوى سبب اشتراط ذلك بقوله : لكى يأمن المجتهد من الخطأ فى نظره ، وذلك لأن ترتيب الأدلة لابد له من معرفة دقيقة بما يجعلها صحيحة ، وما يبطلها ، راجع نهاية السول (٣/٢٠١) ونفائس القرافى (٣/١٦١ ـ أ) .

وكذلك العلم بالعربية لغة واعرابا ، فان شريعتنا نزلت بلغة العرب ، ويكفى منه القدر الذى يتمكن (به) من فهم مقاصد الكلام ، دون التغلغل فى مشكلات أسراره .

— ويتبعه العلم بالناسخ والمنسوخ ، لأنه قد ينسخ الحكم مع بقاء الدليل .

وكذلك العلم بالجرح والتعديل ، وأحوال الرجال ، فانه طريق ثبوت السنة .

والعلم بأقاويل أهل الاجماع ، كيلا يصادمها بالخرق .

ثم قال الغزالى — قدس الله روحه — : ان له فى الكتاب تخفيفين ، وكذلك فى السنة :

احدهما — عدم لزوم الاحاطة بجميع نصوص الكتاب والسنة ، بل يكفيه الاحاطة بما يتعلق منها بالاحكام ، وهى خمس مائة آية من الكتاب واحاديث مضبوطة من السنة بالكتب ، وان لم تكن محصورة ، ولا حاجة الى معرفة ما يتعلق منها بالمواعظ والاخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة .

التخفيف الثانى — أنه لا يلزمه حفظها ، بل يكفيه (*) أن يكون عالما (١٥٣ — ب) بمواقعها من الكتاب ، وأن يكون عنده أصل مشتمل على أحاديث الأحكام (١) .

وأنا أقول : على فيه اشكال ، لأن العلم بحصر دلائل الاحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها ، فكيف يجوز له الاقتصار على بعضها .

---

(١) راجع كلام الغزالى فى المستصفى (٢/ ٣٥٠ — ٣٥١) .

وكيف يأمن أن يكون وراء ماحوى وحصر أدلة يمكن استفادة حكم الواقعة منها ! ، الا أن يجوز له التقليد فيه ، وهو — أيضا — مشكل ، لأن وجوه دلالة الدلائل قد تختلف باختلاف نظر المجتهدين، فيختص البعض بـدرك ضروب منها ، ولهذا عد من خاصية الشافعي — رضى الله عنه — التفطن لدلالة قوله عليه السلام : " اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فانه لايدرى أين باتت يده "(١) — على نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه من غير تغيير ، ودلالة قوله عليه السلام : " تقعد احداكن شطر دهرها لاتصوم ولا تصلى "(٢) — على تقدير أكثر مدة الحيض بخمسة عشر يوما ، ودلالة قوله تعالى : " ومايبغي

---

(١) متفق عليه ، راجع البخارى "مع السندى" (١/٤٢) ، ومسلم "مع النووى" (٣/١٧٨) ، وراجع كلام الشافعي عن هذا الحديث في الأم (١/٢٤) .

(٢) قال ابن الجوزى في التحقيق : أصحابنا — يعنى الحنابلة — قد ذكروا أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلى " . ثم قال : وهذا لفظ لاأعرفه . راجع (١/٢٠١) ، نصب الراية — حيث ذكر كلام ابن الجوزى (١/١٩٣) .

وقال الحافظ ابن حجر : " لاأصل له بهذا اللفظ " ثم ساق كلام أهل العلم بما يفيد أنه لاأصل له . راجع التلخيص الحبير (١/١٦٢) .

وعندما قال الشافعي : ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، لم يستدل بهذا الحديث ، بل قال : ان ذلك أكثر ماحاضت له أمرأة ، كما علمناه .

راجع : الأم (١/٦٧) ، مختصر المزنى ص(١١) .

للرحمن أن يتخذ ولد ، ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا"[1] — على أن من ملك ولده عتق عليه[2] ، وما أظن أن أهل الحصر عدوا هذه الآية من أدلة الاحكام ، هذا مع اختلافهم فى المراسيل وما أنكره راوى الأصل ، وأمثاله[3] .

وأما علم الكلام ، فليس من شروط أهلية الاجتهاد ، ولا حفظ الفروع ، فانها من نتائج الاجتهاد ، فلا تكون شرطا فى صحة أهليته .

فـــرع :

أهلية الاجتهاد تتجزأ ، فيجوز أن يكون مجتهدا فى فن دون فـن ، وفى مسألة دون مسألة .

فأهلية الاجتهاد فى أحكام البيع لا تتوقف على معرفة أدلة صحة الظهار واللعان وكيفيتهما ، وأدلة مناسك الحج وكيفية المواريث .

---

(١) سورة مريم ، آية (٩٢) .

(٢) وجه الاستدلال بهذه الآية على أن من ملك ولده عتق عليه : هو أن الله — تعالى — جعل الولد والعبد فى طرفى تقابل ، فنفى احدهما ، واثبت الآخر ، فاذا : لا يمكن أن يكون ولدا ويكون — أيضا — عبدا . راجع القرطبى (١١/١٥٩) .

(٣) ذكر أمير باد شاه بعض الآراء التى تتفق مع مسار تفكير التبريزى ، فأشار الى أن بعض العلماء اشترط معرفة جميع القرآن لأن المجتهدين يتفاوتون فى استنباط الاحكام من الآيات باختلاف القرائح والأذهان ، وما يفتحه الله على عباده .

أما بالنسبة للسنة : فقد ذكر بعض الآراء التى تشترط عددا معينا من الأحاديث ، ثم ذكر أنه لا يمكن الاحاطة بكل ذلك ، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة فى مسائل كثيرة ، ولم يستحضروا فيها النصوص ، ثم رويت لهم ، فرجعوا اليها . راجع تيسير التحرير (٤/١٨١) .

:: المجتهد فيـه ::

وأما المجتهد فيه : فهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع •

خرج عنه : العقليات ، ومواقع الاجماع ، وما علم بالضرورة كونـــه من الشرع • (*) (١٥٤ـأ)

وتقييده بالشرع ليس لعدم جواز الاجتهاد في العقليات ، بـــل لعدم دخولها في قبيل المجتهدات بالاصطلاح •

∴ ∴ ∴

∴

....

:: حكم الاجتهـاد ::

وأما حكم الاجتهاد ، ففيه مسائل :

الأولــى :

ذهب الجاحظ وعبد الله بن الحسن العنبرى : الى أن كل مجتهد فى الأصول مصيب (١) .

ولا يجوز أن يكون مرادهما : كون الاعتقادين على النقيض حقا ومطابقا للحقيقة ، لأنه معلوم البطلان بالبديهة .

وانما مرادهما به : " سقوط الاثم عن كل واحد منهما ، كما فى الفروع" وهذا لا ينكر امكانه ، لكنه على خلاف اجماع علماء الشريعة قاطبة ، ومـــع

---

(١) راجع النقل عنهما فى المستصفى (٢/٣٥٩ — ٣٦٠) ، وفصل مذهبهما ورد عليهما ، واقتصر رده على : أن الأدلة السمعية الضرورية هـــى المانعة من قبول هذا الرأى .

والجاحظ (١٦٣ — ٢٥٥) :

عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء ، الليثى ، أبو عثمــان ، كبير ائمة الأدب ، ورئيس فرقة "الجاحظية" من المعتزلة ، مولــده ووفاته بالبصرة .

له كتاب " الحيوان " ، "البيان والتبيين " ، " البخـــلاء " ، وغيرها .

راجع : وفيات الأعيان (٣/١٤٠) "٤٧٩" ، تاريخ بغــداد (١٢/٢١٢) ، الاعلام (٥/٧٤) ، الملل والنحل (١/٧٥) . =

ثبوت الاجماع على خلافه ، لاحاجة الى الدليل ، وعليه أدلة :

الأول — العلم الضرورى بأن النبى — صلى الله عليه وسلم — أمر اليهود والنصارى بالايمان ، وذمهم على الاصرار على دينهم ، وقاتلهم عليه، وكان يكشف عن مؤتزرهم ، فيقتل من انبت منهم ، بدلالة البلوغ [(١)] •

ومن المعلوم ، أن المعاند الذى يعرف الحق ويكابره مما يقل ، ولو امتنع قتل غير المعاند لوجب البحث ، صيانة لدم المعصوم ، ولو واحدا منهم ، كما لو عرف أن فيهم مسلما •

الثانى — الآيات الدالة على وعيد الكفار مطلقا ، كقوله (تعالى) : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم " [(٢)] وقوله تعالى : " ان الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ، واولئك هم وقود النار " [(٣)] وقوله تعالى : " فويل للذين كفروا من النار " [(٤)] ، " ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا " [(٥)]،

(=) والعنبرى (١٠٥ — ١٦٨) :

عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبرى ، من تميم ، قاضى من الفقهاء العلماء بالحديث ، وهو من أهل البصرة ، قال ابن حبان: هو من ساداتها فقها وعلما ، ولى القضاء بالبصرة سنة ١٥٧ هـ ، وتوفى بها

راجع : تهذيب التهذيب (٧/٧) ، تقريب التهذيب ص(٢٢٤) الاعلام (١٩٢/٤) •

(١) حدث هذا فى يوم بنى قريظة • روى أبو داود — وسكت عنه — وابن ماجه ، عن عطية القرظى قال : كنت من سبى بنى قريظة ، فكانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ، ومن لم ينبت لم يقتل ، فكنت فيمن لم ينبت •

راجع : سنن ابى داود (١٤١/٤) ، وسكت عنه ، وابن ماجة (٨٤٩/٢) ، والدارمى (٢٢٣/٢) ، وأحمد (٣١٠/٤) •

(٢) سورة البقرة ،آية (٧) • (٣) سورة آل عمران ، آية (١١٦) •

(٤) سورة ص ، آية (٢٧) • (٥) سورة النساء ،آية (١٤٠) •

" أن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم "[١] ، " وبشر الذين كفروا بعذاب أليم "[٢] ، " وقودها الناس والحجارة ، اعدت للكافرين "[٣] ، وقد كثر أمثال ذلك فى القرآن ، فأوجب علما ضروريا ، ينبو عن احتمال التأويل والتخصيص .

الثالث — أن الله — تعالى — نصب على هذه المطالب أدلة قاطعة ، ومكن العقلاء بالعقل الهادى العتيد من معرفتها ، فوجب أن لا يخرجوا عن عهدتها الا بالعلم بها .

— وقد ضعف (*) ، لأنه أنى يغنى قطع الدلالة مع جواز عدم الظفر بوجه (١٥٤ — ب) الدلالة ! ، وأنى يغنى العقل المتهد مع جواز الختم والطبع والصرف ! ، فكيف لا يقيم عذره كثرة الشبهات التى لا تكاد تميز بينها وبين الأدلة الا بعد افضاء النظر والعقل ! ولعل عذره فى عدم الظفر بها أوضح من عذر المجتهد فى عدم الظفر بأمارات الفروع .

ثم اذا فرضنا أنه قد استعمل فكره واستفرغ جهده ، وفاته الحق ، لكلال نظره وبلادة خاطره ، وجب أن يكون معذورا ، لان المانع من غيره على أن ماذكروه متقوى بما لو توهم اجنبية حليلته ، بخيال أو انتباه من نوم ، فان لا يأثم بوطئها ، وان كان عليه أدلة قاطعة[٤] .

فاذا الاعتماد فيه على السمع .

---

(١) سورة النساء ، آية (١٦٨) . (٢) سورة التوبة ، آية (٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٤) .

(٤) نقل القرافى كلام التبريزى ، ولكنه لم يوافقه على ماجاء به ، وقال : اما عذره بخطئه ، فلا يحصل ، لأن عقائد الدين شدد فيها =

المسألة الثانيـــة :

ذهب جمهور المتكلمين الى أن كل مجتهد فى الفروع مصيب •

لكن قال بعضهم : لا حكم لله تعالى فى الواقعة أصلا قبل نظـــر الناظرين ، وهو قول الاشعرى (١) والقاضى وأبى على وأبى هاشم وجماعة ، وهو اختيار الغزالى •

الا أن منهم من قال بالأشبه : وهو الذى لو حكم الله فيها بشئ لكان هو الحكم •

ومنهم من أنكر ذلك ـ أيضا ـ (٢) •

(=) ما لم يشدد فى غيرها ، وأما كون الزنا قطعيا ، وتحريمه من ضروريات الدين ، مسلم ، غير أن اباحته جائزة على الله • أما أصول الديانات فالذى يعتقده المخطئ غير جائز على الله ـ تعالى ـ فهذا هـــو الفرق • راجع نفائس القرافى (٣/ ١٦٤ ـ أ) •

(١) فى مسلم الثبوت : إن أهل العراق نسبوا ذلك الى الاشعرى ، وقـال أهل خرسان : لم يثبت عن الاشعرى •

راجع مسلم الثبوت (٢/ ٣٨٠) •

(٢) راجع هذه النقول فى المستصفى (٢/ ٣٦٣) ، والمعتمد (٢/ ٩٤٩)، وقال أبو الحسين : وحكى عن أبى حنيفة ، وحكاه عن الشافعى بعض أصحابه ، وهو ظاهر قوله فى بعض المواضع • أ • هـ •

وقد حكى عن محمد بن الحسن القول بالأشبه ، وحكاه سفيـان ابن سحبان عن أبى حنيفة ، وحكى عن أبى على •

ومن الملاحظ : أن ثمرة هذا القول ، هو أن ماعدا المحق مـن المجتهدين مصيب فى اجتهاده ، مخطئ فى الحكم ، ولذلك فقـد ظهر الفرق بين الفرقتين من المصوبة ، فالأولى ـ كالغزالى ـ =

وقال بعض المصوبة : فيها حكم لله ـ تعالى ـ معين ·

لكن منهم من قال : لا أمارة عليه ولا دليل ، بل هو كدفين يعثر به من يعثر[1] ·

ومنهم من قال : عليه أمارة ظنية ، لكن ما كلفنا بها لخفائها ، وهو قول كافة الفقهاء والمنسوب الى الشافعي[2] وأبي حنيفة[3] ·

وقد نقل عن الشافعي أنه قال : في كل واقعة ظاهر واحاطه ، وانما ما كلفنا بالاحاطة ·

ومنهم من قال : بل كلفنا بها أولا ، لكن عند الخطأ تغير التكليف وصار متعلقا باتباع الظن وسقط الاثم تحقيقا ·

وذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء الى أن المصيب واحد ، وأن لله ـ تعالى ـ في كل واقعة حكما ، هو المطلوب بالاجتهاد ، وأن عليه دليلا ·

(=) يقولون : تلك الاجتهادات كلها صواب ، وحاصلها أن الحق يتعدد والثانية تقول : ان احدها صواب ـ وهو الأشبه ـ والباقي خطأ ، وحاصله : أن الحق لا يتعدد ·

(١) كذا في الأصل ، وأصل هذا المثال في المستصفى ونصه "مثل دفين يعثر عليه الطالب بالاتفاق" ولعل هذا هو المناسب ·
راجع المستصفى (٢/ ٣٦٣) ·

(٢) راجع المستصفى (٢/ ٣٧٥) ·

(٣) الذي في كتب الحنفية : أن المجتهد يكون مصيبا ويكون مخطئا ، وانكر صاحب كشف الأسرار أن يكون الامام أبو حنيفة قد قال : كل مجتهد مصيب · راجع كشف الاسرار (٤/ ٢٥) ، وحاشية الأزميري على المرآة (٢/ ٤٦٥) ·

ومع هذا الاختلاف ، كلهم متفقون على سقوط الاثم عند الخطأ (*) ، الا (١٥٥ـأ) بشرا المريسى ، وعلى أن لاينقض قضاء القاضى ، الا الأصم (١) . هذا تفصيل المذاهب .

والمختار : أن لله - تعالى - فى الواقعة حكما معينا ، وأن عليه دليلا ظاهرا ، مع أن المخطئ معذور ، والقضاء غير منقوض ، فندل على هذه المقدمات :

أما الأولى ، فبيانها بالالزام والتحقيق .

---

(١) نقل الغزالى مذهب بشر المريسى ، وفى الاحكام ذكر الآمدى معه ابن عليه ، وأبا بكر الأصم ، ونفاة القياس ، كالظاهرية والامامية .

راجع : المستصفى (٢/٣٦١) ، والاحكام للآمدى (٣/٢١٨) ، وكتاب الاجتهاد - وهو رسالة دكتوراة - للافغانستانى ، ففيها حقق المسألة وبين أن بشرا هو الذى يقول بذلك دون غيره ص (٢٢١-٢٢٢)

وبشر المريسى (؟ - ٢١٨) :

بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسى ، العدوى بالولاء ، فقيه معتزلى ، عارف بالفلسفة ، يرمى بالزندقة ، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالارجاء ، أخذ الفقه عن أبى يوسف .

والمريسى : نسبة الى مريس " بفتح الميم وكسر الراء " قرية بمصر .

راجع : وفيات الاعيان (١/٢٥١) "١١٢" ، النجوم الزاهرة (٢/٢٢٨) ، ميزان الاعتدال (١/٣٢٢) ، الاعلام (١/٣٢٢) .

والأصم : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، من الطبقة السادسة من المعتزلة ، كان من أفصح الناس وأفقههم ، وعنه أخذ ابن علية العلم .

راجع طبقات المعتزلة ص (٢٦٧) .

أما الالزام ، فهو أن المصوبة اذا اجمعوا على تصويب كل مجتهد ، اعترفوا باصابتنا فى أن الحق متعين ، فيصير مجمعا عليه ، وخلاف المجمع عليه باطل بالاجماع .

ثم نفصل القول فنقول : اذا نحن عينا حكما ، واعتقدنا بموجب اجتهادنا أنه هو حكم الواقعة الذى وجب طلبه على كل مجتهد - فهم بين أمرين : اما أن يحكموا بتصويبنا ، أو لم يحكموا ، وعلى كلا التقديرين يبطل قولهم بتصويب كل مجتهد .

فان قيل : الالزام مندفع لأوجه :

الأول : هو أنا نصوب كل مجتهد فى الفروع التى هى اجتهادية عملية ، "وهل لله - تعالى - فى الواقعة حكم معين ؟" مسألة علمية أصولية ، والمصيب فيها واحد ، وهذا هو الاعتراض على التفصيل ، فانه اذا اعتقد فى الحكم المعين أنه حكم الله ، فانما نصوبه فى أصله ووجوب العمل بموجبه فى الجملة ، لا فى نفس الاعتقاد بخصوصه ، فانه من باب العلم لا من باب العمل .

الثانى : هو أنا وان صوبناه فى عين من الاعتقاد ، لكن بالاضافة اليه ولا يلزم من التصويب فى الأعم التصويب فى الأخص .

ويحققه : أنه انما يصوب فيما أتى به من الاجتهاد وحكمه ، وحكم الاجتهاد المعين كون ماأدى اليه حقا ، أما أنه حق فى نفسه ، وغيره لايجوز أن يكون حقا معه ، فهو موجب نظر آخر .

الثالث : هو أن تصويبه فى ذلك الاجتهاد - على التفصيل - خلاف الاجماع ، اذ معناه تعيين الحق فيه ، وهو على خلاف الاجماع ، فان

....

من يقول : " ان الحق متعين " يجوز أن يكون غيره (*) . (١٥٥ـب)

فالجـواب :

عن الأول : هو أنكم اذا سلمتم تعين الحق فى مسألة التصويب ، فلا يخلو : اما أن تعتقدوا أن عليه دليلا ، أولا .

ومحال أن لا يكون عليه دليل مع تعينه والتكليف باصابته عينا .

واذا كان عليه دليل : فاما أن يكون مقطوعا به ، أو مظنونا .

ومحال أن يكون مقطوعا به مع نفى التأثيم والتبديع بمخالفته ، كما فى الأصول .

واذا كان مظنونا فقد سلمتم المسألة ، لأن النزاع فى جواز التكليـــف بالحق المعين حيث لا قاطع يدل عليه ، وقد سلمتموه .

قولهم — على التفصيل — : انا انما نصوبه فى العمل بموجـــب الاعتقاد .

قلنا : العمل بموجب الاعتقاد نتيجة الاجماع ، وهو مقطوع به ، وليس بموجب اجتهاده ، وانما موجب اجتهاده كون ذلك المعتقد حقا وحكمـا لله — تعالى — ، فيجب أن يصوبوه فيه ، وبه يندفع الوجه الثانـــى ، فان موجب اجتهاده كونه حقا فى نفسه ، لأنه تبع الأمارات الدالـــة عليه ، ولا تقييد فى مقدمات تلك الأمارات .

قولهم : اعتقاد كونه حقا — على التعيين — خلاف الاجماع .

قلنا : خلاف الاجماع اعتقاد كونه حقا — على التعيين — قطعا ، أما على الظاهر فلا .

. . . .

أما التحقيق فمن أوجه ثلاثة :

أحدها - أن الاجتهاد طلب ، وهو مكلف به ، وطلب ما لا وجود له في حق العالم به محال .

فان قيل : هو مكلف بتحصيل غلبة الظن .

قلنا : تحصيل غلبة الظن بما لا وجود له محال ، ولا يتصور في حق العالم الا أن يتسلط الوهم والخيال (١) ، مع علمه بأنه كاذب .

ثم نقول : تحصيل الظن حيث لا دليل ، أو حيث وجد الدليل ؟، الأول محال ، والثاني يستدعي تعين المطلوب ، فان مقتضى الدليل لابد وأن يتميز .

الوجه الثاني - هو أن معنى الاجتهاد كد الخاطر في التنبه لوجه دلالة الدليل - أعني : المدارك - وتلك المدارك لابد وأن تكون قبل نظر الناظر بحال اذا نظر الناظر فيها (*) أفضت به الى العلم بشئ، أو غلبة الظن به ، ليتميز بها عما ليس بمدرك ، فان النظر لا يكسب المنظور فيه صفة ، بل يطلعه منه على ما منه يدل ، فلابد أن يكون متقدما على نفس النظر ، واذا ثبت ذلك ، فذلك الوجه لابد وأن يرتبط بيقين ، ليتميز مدلوله على ماليس بمدلول له .

الوجه الثالث - هو أن المجتهد انما يعلل حكم النص والاجماع ، وهو حق متعين مطلقا ، فاذا أضافه الى وصف ، فانما يضيفه اليه لصلاحية يعتقدها فيه ، تقتضى الاضافة ، فاذا وجد ذلك الوصف في موضع آخر ،

---

(١) في نقل القرافي عن التنقيح " يتسلط الوهم والخيال عليه " . راجع نفائس القرافي (٣/١٧٢ - أ) .

فانما يعتقد ثبوت ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، ويعتقد ثبوت لزوم ذلك الحكم لثبوت تلك العلة ، لوجود الصلاحية المقتضية للعلية ، فيكون المؤثر في الثبوت - أعني : ثبوت الحكم - الثبوت - أعني : ثبوت العلة - ، وفي الاعتقاد الاعتقاد - أعني : اعتقاد الحكم واعتقاد العلة - .

فعلى هذا ، ان كانت العلة متحققة في الفرع ، فالحكم ثابت ، والا فلا، ولا شك أن الأمر منحصر في أن تكون العلة موجودة ، أو لا تكون ، وان تكون الصلاحية متحققة أولا ، فيكون الحق واحدا أبدا مطلقا ، ولهذا لا يجد المجتهد من نفسه قصد اناطة الحكم به في حق نفسه على الخصوص ، بل يسترسل في اضافة الحكم الى الوصف بما هو حكم في نفس الأمر ، منزل من الله - تعالى - .

وأما المقدمة الثانية ، وهي أن عليه دليلا ظاهرا ، فبيانها من وجهين :

أحدهما - هو أنه اذا ثبت أن الحكم متعين ، وجب أن يكون عليه دليلا ، كيلا يكون تكليفا لما لا يطاق ، ولأنه اذا ظفر به ، فمن أين يعلم أنه هو المطلوب ، اذا لم يكن أداه اليه دليل ؟ !

الثاني - هو أن المجتهد ليس مأمورا بالظفر به كيفما اتفق ، بل بالتوصل اليه بطريقة ، حتى لو حاد عن الطريق ، وظفر به اتفاقا ، لم تعتبر اصابته ، ولهذا ، لو أصاب القبلة لا عن نظر في دليلها ، بطلت صلاته ، ولو أصاب الجاهل في الحكم ، نقض قضاؤه (*) ، ولا يجوز الاعتماد (١٥٦-ب) على فتواه .

....

واذا ثبت أنه مأمور بالتوصل الى الحكم بطريقة ، فطريقه هو النظر ، ولابد للنظر من منظور فيه ، يتميز عن غيره بما منه يؤدى الى المطلـــوب ، وهذا هو حد الدليل ، ثم ذلك المنظور فيه ، قد يؤدى اليه قطعا ، وقد يؤدى اليه ظاهرا ، والأول خلاف الاجماع ، فتعين الثانى •

وأما المقدمة الثالثة والرابعة ــ أعنى : نفى الاثم عن المخطئ وعــدم نقض قضاء القاضى ــ فبيانهما بالاجماع ، فانه هو المعلوم من سيرة الصحابــــة ــ رضوان الله عليهم ــ ، وبشر والأصم مسبوقان بالاجماع ، محجوجان به ، وقد سبق ذلك فى كتاب الأخبار وكتاب القياس •

ويدل عليه ــ أيضا ــ صريح قول النبى ــ صلى الله عليه وسلــــم ــ : "من اجتهد فأصاب ، فله أجران ، ومن اجتهد فاخطأ ، فله أجر واحد "[1] ، وهو دليل المسألة ، فانه دل على تصور الخطأ ، والخطأ انما يتصور بالنظر الى الحكم المعين ، والحكم انما يتعين بالنظر الى موجب الدليل ، وكذلك الصحابة أجمعوا على انقسام الاجتهاد الى الصواب والخطأ ، ولا يتصور ذلك الا عند تعيين المقصد •

واحتج المخالف : بأنه لو كان فى الواقعة حكم معين ، لوجــب أن يكون عليه دليل ، ولو كان عليه دليل ، لوجب تأثيم المخطئ ، لقولـــــه تعالى : " ومن لم يحكم بما انزل الله "[2] ، فكيف الكلام فيما اذا لم يحكـم بذلك المعين ! ، ولأنه تارك للأمر ، وتارك الأمر يعصى بأدلة سبقت •

---

(١) حديث متفق عليه ، فراجع البخارى " مع السندى " (٤/٢٦٨) ، ومسلم "مع النووى " (١١ / ١٣) •

(٢) سورة المائدة ، آية (٤٤) •

ولا يقال : " بأنه معذور لغموض الدليل " ، فان غموض ادلة العقل أبلغ ، ولا يعذر بسببه .

والجواب من وجهين :

أحدهما — أن المخطئ لم يحكم بما انزل الله (١) ، فان الجرى على موجب اعتقاده — أيضا — حكم بما انزل الله ، غايته أنه ليس الحكم الأصلى المطلوب بالاجتهاد فى نفس الأمر ، لكن لم يلزم منه التأثيم ، مع أنه (*) (١٥٧—أ) يعتقد أنه الحكم الذى أنزل الله .

ولو شرب الخمر ، أو أصاب منكوحة الغير ، على ظن الحل ، اشتباها بالحل أو حليلته ، لم يأثم به ، وهو الجواب عن ترك المأمور ، فان ترك المأمور فى امتثال الأمر بما يعتقد أنه المأمور (به) ليس سببا للعصيان ولا للاثم .

الثانى — هو أن الاثم سقط تفضلا ورحمة ، — على خلاف مايقتضيه الدليل — بدليل الاجماع ، وتخصيص العموم بدلالة الاجماع واجب .

المسألة الثالثة :

القول بالأشبه باطل ، فان الاشبه ان لم يتميز عن غيره لم يكن أشبه .

والتميز ان لم يكن بالاضافة الى مقتضى الدليل لم يكن تميزا ، فان كان بمقتضى الدليل ، فهو الحكم المعين الذى أثبتناه ، لأنه ان لم يكن ذلك الدليل موجودا قبل النظر ، فالأشبه ليس بموجود ، وان كان موجودا ، فهو الذى ذكرناه .

---

(١) كذا فى الأصل ، والصحيح أن يقال : ان المخطئ لم يحكم بما لم ينزل الله .

ولأن كونه بحال لو حكم الله بحكم لحكم به : اما أن يكون لمعنى فيه يقتضى تعينه ، أو لا ، فان لم يكن ، فليس كونه أشبه بأولى من غيره، وذلك ينفى كونه أشبه ، وان كان ، فذلك ان لم يكن عليه دليل ، فطلبه محال ، وان كان فهو الحكم المتعين •

المسألة الرابعة :

مهما تكرر وقوع الحادثة وجب استئناف الاجتهاد ، فان خالف الأول وجب الأخذ بالثانى فى المستقبل ، فى الفتوى والعمل ؛

فلو خالع زوجته مرارا ، على اعتقاد أنه فسخ ، فاذا أدى بالآخرة اجتهاده الى أنه طلاق ، وجب تسريح المرأة ، واستحب أن يعلم الآخذ باجتهاده الأول : أن اجتهاده قد تغير ؛

المسألة الخامسة :

اذا اختلف اجتهاد مجتهدين ، فعلى كل واحد العمل بموجب اجتهاده •

فلو اتحدت الواقعة وتعلق الحكم بهما ، كما لو قال لزوجته : " أنت بائن " ثم راجعها ، على اعتقاد أن الكنايات رواجع ، والزوجة تعتقد خلافه ، فلا فصل الا بالحاكم ، ويجب على المجتهد ترك موجب اجتهاده لأجل حكم الحاكم فى الظاهر ، وفى مايحل له فى الباطن • (*) (١٥٧ ـ ب)

....

المسألة السادسة :

اذا حكى العدل مذهب الحي جائز تقليده ، لأن مذهبه معتبر ، وفتواه مقبولة ، واخبار العدل واجب التصديق ، فيصير كالسماع منه .

وقد يحتج في المسألة : بأن عليا -رضي الله عنه- قبل قول المقداد بن الأسود في حكاية فتوى النبي -صلى الله عليه وسلم- في سقوط الغسل من خروج المذي[1] .

ويصح أن يقال : ان فتوى النبي شرع ، وتبليغه تبليغ الشرع ، فهو كسائر أخباره التي لا فرق فيها بين أن تبلغ في حياته -صلى الله عليه وسلم- أو بعد وفاته ، بخلاف المجتهد .

وأما اذا حكى العدل مذهب الميت ، فالمشهور : أنه لا يجوز تقليده ، فان الميت لا مذهب له ، ولا ينسب -في الحال- اليه قول .

فان قيل : فما فائدة دواوين المذهب ، ونقل مقالات العلماء مع انقضاء أعصارهم ؟ .

قلت : فيه فائدتان :

احداهما - معرفة طرق الاجتهاد ، وكيفية بناء الحوادث بعضها على بعض .

والأخرى - معرفة المتفق عليه من المختلف فيه .

ويتجه أن يقال : مذهب الميت معتد به ، ولهذا كان اجماع الصحابة بعد انقضاء عصرهم حجة ، ولو بطل مذهب المجتهد بموته ، لكانت

---

(١) تقدم الكلام عنه .

الواقعة بعد انقراض عصرهم خالية عن فتوى المفتين ومذهب أحد من المجتهدين ، فكان لا يمتنع فيه الاجتهاد والاخذ بخلاف اقوالهم ، بل لو مات المخالف لم يصر اتفاق من عداه حجة واجماعا ، ولو بطل مذهبه بموته ، لكان قول الباقين قول كل الأمة فيه ، كما لو مات قبل الخوض في الحادثة .

ويتأيد ماذكرناه بعمل علماء الاعصار من سنين ، والله أعلم .

. . . .

:: التقليـــد ::

وأما المقلد ففيه مسائل :

الأولـى :

يجوز لكل من لم يحصل له أهلية الاجتهاد أن يقلد ، وبه قـــال الجبائى (١) ، خلافا لمعتزلة بغداد •

دليلنـا :

- اجماع ائمة كل عصر - الى حدوث الخلاف - على ترك الانكار علـى العامى (*) فى الاقتصار على مجرد الاستفتاء وتقليدهم فى الفتوى • (١٥٨-أ)

- ولأنا لو كلفناهم رتبة الاجتهاد لاشتغلوا عن طلب المعاش واصلاح أمور الدنيا ، وأفضى الى تعطيل المصالح وفساد العالم ، لاختلال نظـــام المعاش ، ولاحتاج العلماء الى طلب المعاش •

فان قيل : هذا انما يلزم أن لو أوجبنا على المجتهد النظر فى أخبار الآحاد وانواع الاقيسة ، وتمييز وجوه دلالتها ، فيطول النظر ، ويستغـرق العمر ، وليس الأمر كذلك ، فان عندنا لا حجة فى شئ من ذلك ، وانمـــا

---

(١) نقل أبو الحسين عن الجبائى أنه قال : ان للعامى أن يقلد العالـم فى مسائل الاجتهاد من الفروع - كازالة النجاسة بالخل - دون مـا ليس من مسائل الاجتهاد •

ثم قال أبو الحسين : والصحيح جواز تقليده فيهما • راجـــع المعتمد (٢/٩٣٤) ، المستصفى (٢/٣٨٩) ، نهاية الســـول (٣/٢١٤) •

اساس الاجتهاد أصول ثلاثة : البراءة الأصلية ، واباحة الملاذ ، وحرمة المضار .

وكل عقل سليم يدرك هذه الأمور من غير حاجة الى صرف الزمان وتعطيل مصالح المعاش ، وعند الاحاطة بهذه الأمور ، فهو متمسك بها ، الى أن ينقله عنها نص قاطع ، ودرك القاطع أيضا سهل .

ومن لم يستقل بهذه الأصول — على النذور — (١) ، فلينبهه المفتي عليه ، فانه يدركه في أدنى زمان ، من غير تعطيل اشغال ، وهذا سؤال تذكره الشيعة .

والجواب : أن هذا بناء على أصول أبطلناها ، فيكون باطلا .

ثم نقول : حصر مدارك النظر في ماذكرتموه بديهي أو نظري ؟ ، وبديهي أنه ليس ببديهي .

وفي اثباته بالنظر شغل شاغل ، وان قنع بتنبيه المفتي ، فهو تقليد ، فليقلده في الحكم .

---

(١) هكذا في الأصل ، ويبدو لي أن المعنى بهذه الجملة : أن من لم يستقل بهذه الأصول ، هم قليلون ، من كلمة " النزر " بمعنى : القليل ، ولذلك يمكن أن تكون هذه الكلمة مصحفة ، والصحيح أن تكون " على النزر " بدلا من " على النذور " والله أعلم .

راجع لسان العرب (٥/٢٠٣) .

المسألة الثانيـــة :

ليس للعامى أن يستفتي من لم يثبت عنده أهلية قبول فتواه بالنظـــر اللائق به .

ومما لابد منه : الظن بعلمه وورعه .

العلم ، لصحة الاجتهـــاد .

والورع ، لجواز الاعتماد .

والعامى قادر على تحصيله حسب قدرته على تحصيل غلبة الظـــــن بحذق (١) الطبيب وسائر أرباب الحرف والصناعات وورعهم ، وذلك بالتسامـــع ، وازدحام أعيان الناس عليه ، والتصدر للفتوى على ملأ من أهل العلـــم ، وثناء الخلق عليه ، بل مشاهدته ، لملازمته للعلماء ، ومثابرته على الحفظ والتكرار والسؤال زمانا يليق به حصول ثمرة الفتوى (*) ، هذا في العلم . (١٥٨ — ب)

أما في الورع ، فملازمة السمت الحسن ، والمحافظة على مواجب الديـن والمروءة ،

ولهذا لا يجوز للولي في معالجة الصبي الا مراجعة مثل هذا الطبيب .

فان قيل : العامى في جميع ذلك لا يرجع الى تحقيق ، اذ لا بصيرة له ، فربما رجح المفضول على الفاضل ، اغترارا بأمور ظاهرة ، فان قنعتم بهـــذا القدر ، فليجب عليه الاجتهاد في أصل المسألة ، فانه لا يعجز عن مثــل هذا التقريب .

---

(١) الحذق " بكسر الحاء ، وسكون الذال " : المهارة .
لسان العرب (١٠ / ٤٠) .

قلنا : هذا باطل لوجهين :

احدهما — هو أن القناعة منه به ضروري حالة ، فيختص بحالة الضرورة ، كما أن من استعمل مقدار فهمه في معالجة الطفل عند عدم الطبيب حتى هلك ، كان مقصرا (١) ، ومن اعتمد على مقدار فهمه مع القدرة على الطبيب الحاذق — أيضا — كان مقصرا ، فالأخذ بالأحوط واجب حيث ما أمكن .

الثاني — هو أن العامي أهل لهذا الاجتهاد ، فان له طريقا الى تحصيل غلبة الظن به ، بما ذكرناه من المدارك ، ولا طريق له الى تحصيل غلبة الظن بالحكم ، لفقد العلم بالمدارك .

فرع :

اذا اختلف عليه العلماء :

فمنهم من خيره ولم يكلفه اجتهادا وراءه .

واستدل عليه : بأن العلماء في كل عصر لم ينكروا على العوام استفتاء المفضول ، وترك استقصاء النظر في أحوال العلماء .

ومنهم من أوجب عليه طلب الترجيح بزيادة علم أو ورع ، فان تعارضا ، فزيادة العلم أولى ، وان استويا فيهما ، فلا طريق الا التخيير (٢) .

---

(١) وجه الحكم عليه بالتقصير : أنه قد يوجد من هو أعرف منه بهذه الأمور — غير الطبيب — ، فلماذا لم يبحث ! .

(٢) راجع هذه المسألة في : المعتمد (٢/٩٣٩) ، والمستصفى (٢/٣٩١) والاحكام للآمدي (٣/٢٥٥) .

المسألة الثالثة :

قد ذكرنا أنه يجب على المجتهد الأخذ بموجب اجتهاده ، ولا يجوز له تقليد مخالفه ، وهذا مجمع عليه ٠

أما قبل أن يجتهد ، فهل له أن يستغني باجتهاد غيره عن اجتهاد نفسه ؟ :

فاكثر أصحابنا على أن ذلك لا يجوز ٠

وقال أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية وسفيان الثوري — رحمة الله عليهم — : انه يجوز مطلقا (١) ٠

وفصل آخرون :

فمنهم من خصص الجواز بتقليد الصحابة ٠ وهو قول قديم للشافعي (٢) ٠

---

(١) نقل الغزالي هذا الرأى ، فراجع المستصفى (٢/٣٨٤) ، واما ابن قدامه فلم يتعرض لهذا النقل ، بل الذى ذكره : ان الحنابلة يخالفون فى ذلك ٠ راجع روضة الناظر ص(٣٧٧) ٠

وابن بدران ، نسب الى أحمد عدم جواز تقليد المجتهد لغيره ٠ راجع المدخل لمذهب أحمد ص ١٩١ ٠

ابن راهويه (١٦١ — ٢٣٨) :

اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلى التميمى المروزى ، أبو أيوب أحد كبار الحفاظ ، أخذ عنه أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم ٠

وقيل فى سبب تسميته "ابن راهوية" : أن أباه ولد فى طريق مكة فقال أهل مرو : "راهويه" ، أى : ولد فى الطريق ٠

راجع : وفيات الاعيان (١/١٧٩) "١٨٢" تهذيب التهذيب (١/٢١٦) ، تاريخ بغداد (٦/٣٤٥) ، حلية الاولياء (٩/٢٣٤) ، ميزان الاعتدال (١/١٨٢) ٠

(٢) فى المعتمد : أن هذا هو رأى أبى على الجبائى ، وهو قول =

ومنهم من خصصه بتقليد الأعلم [*]، وهو قول محمد بن الحسن [1] . (١٥٩ ـ أ)

ومنهم من خصصه بما يخصه دون مايفتى به .

ومنهم من شرط فيه ـ أيضا ـ فوات الوقت ان اشتغل بالنظر ، وهو قول ابن سريج [2] .

ودليل الأصحاب أمور :

الأول ـ قوله تعالى : " فاعتبروا ياأولى الأبصار" [3] أوجب الاعتبار على كل من هو أهل ، فوجب أن لايخرج عن العهدة الا به .

الثانى ـ هو أنه قادر على تعرف حكم المسألة بالنظر ، فلا يجوز له التقليد ، كما فى الأصول ، على ماسيأتى ، والجامع الاحتراز عن احتمال الخطأ مع امكانه .

(*) للشافعى فى كتابه الأصولى "الرسالة" القديمة .
راجع المعتمد (٢/٩٤٢) ، ومن الملاحظ أن الامام الشافعى لما سافر الى مصر لم يأخذ كتاب الرسالة التى ألفه قبل سفره ، فلما استقر فى مصر ، ألف كتابه الأصولى مرة أخرى ، وطبعى أن يقع بين الرسالتين اختلاف ، ونحن لم تصلنا الا الرسالة الجديدة ، وليس فيها هذا الرأى الذى نقله أبو الحسين .

(١) نقل هذا الرأى عن محمد بن الحسن صاحب المعتمد ، فراجع (٢/٩٤٢) ولم أجد فيما بحثت فيه من كتب الحنفية من يذكر ذلك عنه

(٢) نص كلام أبى الحسين فى بيان مذهب ابن سريج : أجاز ابن سريج تقليد العالم من هو أعلم منه ، اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد أ . هـ . المعتمد (٢/٩٤٢) .

(٣) سورة الحشر، آية (٢) .

الثالث — القياس بهذا الجامع على معرفة القبلة وطهارة الأواني ٠

الرابع — أن التقليد جهل ، وهو مذموم ، قد ذمه الله في آي من كتابه [1] ، وانما خولف في حق العامي العاجز للحاجة ، ولا حاجة للمجتهد اليه ٠

الخامس — هو أنه لو جوز أن يكون عند غيره نص يدل على حكم الواقعة وجب عليه طلبه ، ولم يجز له الاجتهاد ، لاحتمال أن يكون النص على خلافه ، فكذلك اجتهاده — بعد الفراغ منه — مانع من العمل باجتهاد غيره ، فالقدرة عليه وجب أن تكون مانعا ، فان احتمال المانع عند القدرة على تحصيل العلم به مانع كالحقيقة [2] ٠

---

(١) يظهر أن المراد بذلك : تعلق الكافرين باتباع آبائهم ، وانكار الله — تعالى — ذلك عليهم :

كقوله تعالى في سورة البقرة ، آية (١٧٠) : " واذا قيل لهم : اتبعوا ماانزل الله ، قالوا : بل نتبع ماألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " ، وكقوله — تعالى — "وكذلك ماأرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها : انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون ، قل : أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا : انا بما أرسلتم به كافرون ٠ فانتقمنا منهم ، فانظر كيف كان عاقبة المكذبين " ٠ الزخرف (٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥)

(٢) لم يذكر الامام الوجه الثالث والرابع والخامس ، وزادها التبريزي ، وبحثت عنه في المستصفى والمعتمد ، فلم أجده ٠ ويمكن مراجعة بعض الأدلة الأخرى في الاحكام للآمدي (٣/ ٢٣٣ — ٢٣٤)٠

احتج المجوزون بأمور :

احدها — قوله تعالى : " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون "[1] ، أوجب السؤال عند عدم العلم مطلقا •

الثاني — قوله تعالى : " وليذروا قومهم "[2] الآية ، أوجب قبول الانذار مطلقا ، فيدخل فيه المجتهد •

الثالث — قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان — رضى الله عنه — : " أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين "[3] ولم ينكر عليه ذلك •

فان قلتم : بل خالف فيه على — رضى الله عنه — •

قلنا : على لم ينكر جوازه ، لكنه لم يقبل ، ونحن لا ندعى وجوبه •

والجواب : هو أن الآية أمر ، وظاهره الوجوب ، وقد حمل على الوجوب فى حق العامى ، فلا خلاف فى عدم الوجوب فى حق المجتهد[*] ، فخرج عن مقتضاه ، ولأنه من أهل الذكر ، فيكون مسؤولا لا سائلا •

وآية الانذار مطلقة فيما ينذر به ، فهى معمول بها فى الانذار بالرواية فى حق المجتهد •

---

(١) سورة القمر ، آية (٣٢) • (٢) سورة التوبة ، آية (١٢٢) •

(٣) قصة مبايعة عبد الرحمن بن عوف لعثمان فى صحيح البخارى وفيها قول عبد الرحمن : " ارفع يدك يا عثمان " فبايعه • وفى مسند أحمد " أبايعك على سنة الله ورسوله والخليفتين من بعده " راجع مسند أحمد (٢/١٥) — تحقيق أحمد شاكر — والبخارى " مع السندى " (٢/٢٩٩) •

وأما قول عبد الرحمن ، فالمراد بالسيرة الطريقة فى العدل ، والاعراض عن الدنيا ، والرفق بالرعية ، وكمال الاعتناء بمصالحهم •

— لكن هذا جواب ضعيف ، لأنه لو كان هو المراد لما تأبى على عن قبولها ، وقد عرضت عليه أولا •

فالجواب السديد : أن ذلك يدل على أنه مذهبهما ، ولا ينعقد بهما اجماع ، لاسيما مع مخالفة على •

وقولهم : ماانكره ، وانما لم يقبله •

قلنا : لو اعتقده جائزا لقبل ، فانه كان طالبا لها بلا خلاف •

واحتج المخصصون : بتقرير الصحابة بقوله — عليه السلام — : " أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم (١) " •

— وهذا لاحجة فيه ، فانا نرى هذه المنزلة فى الشرع لآحاد العلماء من المجتهدين ، ولكن الكلام فى المخاطب به من هو ؟ ونحن نقول : هم عوام عصره ، فانه خطاب مشافهة ، وقد انقسم حاضروا حضرته الى العلماء وغيرهم ، وقد ساعدوا على أن بعضهم لا يقلد بعضا ، فتعين أن يكون الخطاب لغيرهم فى الاقتداء بهم •

---

(١) تقدم تخريجه •

المسألة الرابعة :

التقليد في أصول الدين غير جائز ، خلافا لكثير من الفقهاء[(١)] .

واستدل عليه المصنف : لأن تحصيل العلم واجب على الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكذلك في حقنا .

ودليل الأول : قوله تعالى : " فاعلم أنه لا اله الا الله "[(٢)] .

ودليل الثاني : قوله تعالى "واتبعوه"[(٣)] .

وهذا الاستدلال فاسد من وجهين :

أحدهما - هو أن الآية بعينها اعلام بالتوحيد وأمر بالثبت عليه[(٤)] ، لا (أ)نه تكليف بالتوصل اليه ، كقول القائل : " أعلم أني أحبك ، وأعلم أني قادر عليك " .

وبيانه من وجهين :

احدهما - هو أن فهم التكليف يتوقف على العلم بالمكلف ، وعدم حصول المكلف به ، وهما متحدان - هاهنا - .

---

(١) نسب هذا الخلاف الى قوم من أصحاب الشافعي ، وقال الآمدي :انه قول عبد الله بن الحسن العنبري ، والحشوية والتعليمية .
راجع : المعتمد (٢/٩٤١) ، والاحكام للآمدي (٣/١٩٤) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٤٤٢) .

(٢) سورة محمد ، آية (١٩) .

(٣) سورة الاعراف ، آية (١٥٨) : " فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه ".

(٤) كذا في الأصل ، وفي نقل القرافي من التنقيح "بالتثبيت عليه" ، ويظهر لي أن الصحيح : "بالثبوت عليه" راجع النفائس (٣/١٨١ - ب) .

الثاني - هو أنه يلزم منه أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - جاهلا بالتوحيد ،أو شاكا فيه ، وهو محال (*) . (١٦٠-أ)

الوجه الثاني - هو أنه وان سلم - جدلا - ، فما الدليل على وجوبه في حق غيره ؟ .

وقوله تعالى : " واتبعوه "(١) الى وجوب التقليد له فيه أقرب منه الى وجوب مساواته بالتصدر لمنصب النظر والاجتهاد ، ولهذا لو قال لواحد من الجمع : " أوجبت عليك طلب القبلة بالنظر والاجتهاد " وقال لمن عداه " أوجبت عليكم اتباعه " لكان السابق منه الى الفهم وجوب الأخذ بقوله ، والتوجه الى حيث يتوجه - هو - باجتهاده .

وأما غيره فقد استدل عليه : بأن الله - تعالى - ذم التقليد في آي من كتابه ، وقد ثبت جواز التقليد في الفروع ، فتعين صرف الذم الى التقليد في الأصول .

واستدل الفقهاء على جوازه بوجهين :

احدهما - هو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقنع من الاعرابي الجلف الجافي باتيانه بنفس الكلمة ، مع علمه بأن مثله يعجز عن درك وجه الدلالة من مدارك العقول .

الثاني - هو أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يطالب أحدا بالاعتراف بحدث الأجسام وثبوت الأعراض ، وفهم الفرق بين الايجاب والاختيار، فدل على أن اعتقاد ثبوت هذه الأمور ليس شرطا للايمان ، فضلا عن تحصيل علومها بالنظر .

---

(١) في الأصل "فأتبعوه " ولا توجد آية تأمر باتباع الرسول بقوله - تعالى - "فاتبعوه " بل الصحيح "واتبعوه " ولذلك أثبت الواقع في النسخة .

يبسط الرزق "[1] ، " ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض"[2]
" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "[3] أى : يعرفون ؛ " كنت كنـزا
مخفيا لم أعرف ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقا ليعرفونى "[4] وشواهد
ذلك لا تحصى من الكتاب والسنة .

---

(١) سورة الزمر ، آية (٥٢) .

(٢) سورة المائدة ، آية (٩٧) وقد أثبت — هنا — هذه الآية ، والا فان الآية الموجودة فى النسخة قد أخطأ فى ايرادها حيث وردت بلفظ "ذلك لتعلموا أن الله على كل شئ قدير" .

(٣) سورة الذاريات ، آية (٥٦) .

(٤) فى كشف الخفاء : قال ابن تيمية : ليس من كلام الرسول — صلى الله عليه وسلم — ، ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشى وابن حجر والسيوطى .

راجع كشف الخفاء (١٣٢/٢) .

الأُصول
المختلف فيها

((خاتمة تتضمن القول))

فـــى

:: الأصول المختلف فيها ::

وهـــى ستـــة :

ـ الأصل فى المنافع الاباحة ، وفى المضار المنع .

ـ الاستصحـــاب .

ـ الاستحســـــان .

ـ قول الصحابـــى .

ـ المصلحة المرسلـــة .

ـ طريقة " لا نص " .

∴ ∴ ∴

((الأصل الأول))

:: الأصل في المنافع الاباحة ، وفي المضار المنع [1] ::

وتحرير المعنيين بعبارة جامعة وان كانا واضحين للعقول ــ أن نقول النفع : هو الزيادة من الوجه الموافق ، والضرر : هو النقصان من الوجه المخالف .

وقيل في حد الضرر : انه ألم القلب .

ــ ولا شك أن ألم القلب أثر الضرر ، ولهذا يصح أن يقال : تضرر فتألم قلبه ، وقد لا يقترن به ، اما لعدم أهلية الدرك ، كما في حق الصبي والمجنون ، أو لكمال قوة النفس ، كما في حق الزاهد المعرض ، أو الكريم الذي تأبى نفسه الالتفات الى الاعراض ، ولا يوجب ذلك خروج احتراق دورهم وتلف أموالهم عن كونه ضررا في حقهم عند العقلاء .

أما دليل اباحة المنافع فمسالك :

الأول ــ قوله تعالى : " خلق لكم ما في الارض جميعا " [2] واللام للملك أو الاختصاص بجهة الانتفاع ، وعلى الوجهين يقتضي الاباحة .

فان قيل : لا نسلم حصر معاني اللام فيما ذكرتموه .

---

(1) لابد من التنبيه : على أن هذا الكلام على تقدير ورود الأدلة الشرعية المبيحة للمنافع والمانعة من المضار ، والا فاننا لا نحكم بشئ قبل ورود الشرع .

راجع في هذا المعنى : نهاية السول (٣/٢٢٧) ، جمع الجوامع "مع العطار" (٢/٣٩٤) .

(2) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

ودليله : قوله تعالى : " وان أسأتم فلها "[1] .

ولو سلمنا ، فلا يدل على اباحة عموم المنافع ، بل يدل على اباحة انتفاع ما ، وهو كذلك ، فان النظر والاستدلال به .

ولو سلمنا ذلك ، ولكن فى حق جميع الاشخاص ، لا فى حق كل شخص لأنه قابل الجمع بالجمع ، فيقتضى تخصيص كل عين بشخص ، مقابلة للفرد بالفرد .

ولو سلمنا ، تعارضه بقوله تعالى : " لله ما فى السموات وما فى الأرض "[2](*) . (١٦١ـأ)

والجواب : فبان[3] أن اللام حقيقة فى الاختصاص وعود المنافع قوله تعالى : " لها ماكسبت ، وعليها ماكتسبت "[4] وقوله عليه السلام : " له غنمه وعليه غرمه "[5] استعملها فى مقابلة "على " والأصل فيه الحقيقة .

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٣) كذا فى الأصل ، وفى المحصول : "الجواب : الدليل على أن اللام تفيد المنفعة قوله تعالى : " لها ماكسبت وعليها ماكتسبت " .
راجع (٢ـ٣/١٣٤) .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٨٦) .

(٥) حديث "لا يغلق الرهن من راهنه ، له غنمه ، وعليه غرمه " رواه ابن حبان والدارقطنى والحاكم والبيهقى وابن ماجه ، واختلف فى رفع ووقف "له غنمه ، وعليه غرمه " .
راجع التلخيص الحبير (٣/٣٦) .

ويدل على كونه حقيقة : جهة سبق الذهن اليه ، وأنا اذا جعلناه حقيقة فى الاختصاص بجهة النفع أو الملك أمكن أن يكون مجازا عن مطلق الاختصاص ، لملازمة الأعم الأخص ، ولو عكسناه ، لم ينعكس ، لعدم ملازمة الأخص الأعم ، فيلزم منه الاشتراك ، وعند ذلك يتعين حمله على عموم الانتفاع فى حق عموم الاشخاص ؛ لأن النظر والاستدلال حاصل بوجوده فتضيع فائدة الامتنان بالخلق له .

ومقابلة الفرد بالفرد تخصيص وتقييد ينافيه الاطلاق .

ولا معارضة بين الآيتين ، فان ملك الانتفاع يغاير ملك الذات .

ـ هذا وجه تقرير ماقاله ، وهو غير واف بالغرض ، فان الخلق له بمعنى اختصاص النفع به ، لا يوجب اباحة الانتفاع بمعنى الاستعمال ؛ فان المفهوم منه كون المقصود من خلقه أو الحامل على خلقه نفعه ، وتحصيل الانتفاع له ، وهذا المعنى لايلازمه اطلاق التصرف فيه ، ولا يوجبه ، فانه متوقف على العلم بكيفية تحصيل النفع المطلوب منه ، واستعماله على الوجه المفضى الى المقصود ، وقد يوجد ذلك فيه ، وقد لا يوجد .

ولقد ينتظم من الأب أو السيد أن يقول لولده وعبده : " اشتريت هذا المتاع لك ولنفعك ، واياك أن تتصرف فيه " ويقول الطبيب للمريض : " حصلت لك هذه العقاقير ، بل ملكتكها " ، ولا يلزم منه الاذن فى ايقاع فعل الانتفاع ، حتى يبين له كيفية الانتفاع ، لتفصيل وجه التركيب ، وتعيين قدر الاستعمال ووقته ، فكذلك فى الشرع ، فان درك وجوه المصالح

. . . .

الشرعية من آحاد الأعيان والافعال ، أصعب من درك وجوه المصالح الطبية من آحاد العقاقير ، وقصور نظر المكلف عن مبلغ نظر الشارع له (*) ، (١٦١ـب) أبلغ من قصور نظر الصغير والمريض عن مبلغ نظر الطبيب والولى له .

الدليل الثانى ـ قوله تعالى : " قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده ، والطيبات من الرزق (١) " وهو استفهام انكار ، يدل على امتناعه ، ويلزم من امتناع تحريم مسمى الزينة ، أن لا يحرم شئ من آحادها ، ضرورة اشتمال الآحاد على مسمى الزينة ، كما أن المطلق جزء من المقيد .

---

(١) سورة الاعراف ، آية (٣٢) .

((الأصل الثاني))

:: الاستصحاب ::

وينقسم الى :

— استصحاب حكم الدليل ، من عموم ، أو اطلاق ، وهو حجة ، فان حاصله يرجع الى التمسك بذلك الدليل وأجرائه على ظاهره .

— والى استصحاب الاجماع في محل الخلاف ، كاستصحاب الاجماع المنعقد على انعقاد الصلاة بالتيمم قبل وجود الماء الى حالة وجود الماء وهذا ممتنع ، فان الاجماع يناقضه نفس الخلاف ، فكيف يمكن دعوى شموله لحال وجود الماء ! .

— والى استصحاب حالة معهودة ، من ثبوت ، أو انتفاء ، فيما بعد (٢) .

وقد اختلفوا فيه ، والمختار : أنه حجة ، واليه ذهب المزني وأبو بكر الصيرفي ، خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين (٣) .

---

(١) لم يذكر الامام هذا التفصيل الذي ذكره التبريزي ، وربما استفاد ذلك من المستصفى لقرب عباراته منه . فراجع المستصفى (١/ ٢٢٤ — ٢٣٢) ، والاحكام (٣/ ١٨٧) .

(٢) تعريف الاستصحاب — اعتمادا على هذا المعنى — : هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول .

(٣) نقل صاحب كشف الأسرار هذا الرأي : عن كثير من الحنفية ، وبعض أصحاب الشافعي وأبي الحسين البصري وجماعة من المتكلمين .

واكثر المتأخرين — من الحنفية — يقولون : ان استصحاب الحال يصلح دافعا لا ملزما ، ويظهر معنى كلامهم بذكر المثال على ذلك : =

ودليله : هو أن البقاء مستغن عن المؤثر ، والكون مفتقر الى المؤثر والمستغنى راجح على المفتقر .

بيان الأول : هو أن المؤثر لابد له من أثر ، والأثر : اما أمر كان، أو أمر لم يكن ، والأول تحصيل الحاصل ، وهو محال ، والثانى تحقيقه فى الكائن محال .

وبيان الثانى : هو أن المستغنى عن المؤثر لابد أن يكون الوجود أولى به ، والا لاحتاج الى مرجح ، ولم يكن مستغنيا ، ولأن المستغنى عن المؤثر انما ينعدم بمانع يمنع حصوله ، والمفتقر ينعدم لعدم المرجح تارة ، ولوجود المانع أخرى ، وما لا ينعدم الا بطريق واحد ، أحق بالوجود مما ينعدم بطريقين .

وقد بالغ المصنف حيث قال : القول بالاستصحاب ضرورى للدين (*) (١٦٢ ـ أ) والشرع والعرف .

(*) فلو تقدم شخص لا يحمل بينة بدعوى على آخر بأن له مالا عنده ، فانكره المدعى عليه ، ثم اصطلحا على أن يدفع المدعى عليه ـ رغم أنه منكر لذلك ـ شيئا من المال ، هل يصح ذلك ؟

الشافعى : لا يصححه ، لأنه يقول : ان ذمة المدعى عليه بريئة ، وهذا هو الأصل ، فاستصحبه دائما ، ولا مغير .

والحنفية قالوا : ليست البراءة حجة ملزمة على المدعى ، بل هى دافعة عن المدعى عليه ، فصار الادعاء والانكار على السواء ، فان كلا منهما خبر محتمل .

راجع : كشف الأسرار (٣/ ٣٧٨) ، أصول السرخسى (٢/ ٢٢٣ـ ٢٢٦) ، حاشية الأزميرى على المرآة (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٩) ، المعتمد (٢/ ٨٨٤ ـ ٨٨٦) .

أما الدين ، فلانه لا يتم الا بالنبوة ، ولا تثبت النبوة الا بالمعجزة ، ولا معنى للمعجزة الا فعل خارق للعادة ، ولا معنى للعادة الا تقرر الوقوع على وجه يلزم من العلم به ، أعتقاد أن مايقع من ذلك الجنس — اذا وقع — يجب أن يكون على ذلك الوجه ، وهذا هو معنى الاستصحاب •

وأما فى الشرع ، فهو أنا اذا تعبدنا بالقياس ، أو بالاجماع ، أو بحكم، فلا يمكننا العمل به فى ثانى الحال ، الا اذا علمنا أو ظننا عدم الناسخ ، ولا مستند له الا الاستصحاب ، لانه لو كان بلفظ ، فلابد من العلم بعدم نسخ ذلك اللفظ ، وقد اتفق الفقهاء : على أنا مهما تيقنا حصول شئ ، وشككنا فى المزيل له ، اخذنا بالمتيقن ، وهو عين الاستصحاب •

وأما العرف ، فهو أن من خرج من داره ، وترك أولاده على حاله ، كان اعتقاده ببقائهم على تلك الحالة أرجح من اعتقاده تغييرهم ، وكذلك من سافر عن بلده ، كانت الاقارب والاصدقاء بمقتضى مافارقهم عليه من الأحوال ، وذلك يدل على رجحان اعتقاد البقاء على اعتقاد الزوال •

وهذا لاشك أنه غلو وخروج عن محل النظر ، فان النظر : فى أن مجرد العلم بحالة ، هل يوجب رجحان اعتقاد البقاء عليها ؟ ، والا فلا شك فى أنه قد يقترن بالموجود مايوجب رجحان اعتقاد بقائه ، بل جزم الاعتقاد ببقائه ، وليس استقرار العوائد بمجرد العهد بالوجود ، ما لم يتكرر تكررا ينفى احتمال الاتفاق — قطعا — ، ولهذا أوجب الجزم ، حتى لو حكى خلافه — لا فى معرض المعجزة — ، جزم بكذبه •

• •

((الأصل الثالث))

:: الاستحسان ::

والكلام في صحته وفساده يبنى على فهم حقيقته •

والسابق الى الذهن منه : " هو هجوم النفس على الحكم بحسن الشئ من غير اسناد الى دليل "(1) فان مقتضيات الدليل كلها مستحسنة ، ولابد للتخصيص من تمييز ، وعلى هذا ، لايخفى فساده ، فانه تشريع وحكم بلا دليل ، ولهذا قال الشافعي — رضي الله عنه —: " من استحسن فقد شرع "(2) •

---

(1) وهو في معنى قولهم " مايستحسنه المجتهد بعقله " ، وقد نسب القول بهذا الى أبى حنيفة ، فراجع اللمع في أصول الفقه ص (٨١) ، وأدب القاضي للماوردى (١/ ٦٥١) •

وبالرجوع الى كتب الحنفية تحقق أن أحدا من الحنفية لم يقل بذلك • بل هم يقولون باستحسان مبنى على الأدلة الشرعية المعتبرة •

(2) نقل الغزالي هذه العبارة عن الشافعي في المنخول ص(٣٧٤) • وذكر ابن السبكي في الأشباه والنظائر : أنه لم يجد هذا الكلام في أقوال الشافعي ، لكنه وجد في الأم : أن من قال بالاستحسان فقد قال قولا عظيما ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب وسنة •

راجع جمع الجوامع "مع العطار" (٢/ ٣٩٥) •

وفي كتاب الرسالة تحدث الشافعي عن الاستحسان فراجع ص (٥٠٣) ومابعدها ، وكتاب الأم (٧/ ٢٩٨) •

ولا يرد عليه اشكالا : قول محمد بن الحسن فى غير موضع "تركنا الاستحسان بالقياس " ، كما لو قرأ آية سجدة فى آخر السورة ، فان القياس يقتضى أن تجتزئ بالركوع ، والاستحسان أن لا تجتزئ به (١) ، بل يسجد لها ، ثم انه قال بالقياس ، فهذا الاستحسان ان كان أقوى من القياس ، فكيف تركه به ! ، وان لم يكن أقوى ، فقد بطل حدكم - لأنا نقول: الاستحسان وان كان فى نفسه أقوى ، ولكن قد يقترن بالقياس مايجعله أقوى من الاستحسان .

وهذا الحد مع هذا التقرير باطل بترك البراءة الأصلية بجميع أدلة الشرع ، فانها فى حكم الطارئ ، فيلزم أن يكون ذلك مستحسنا .

وفى الجملة ، الدليل لا يخلو : اما أن يكون عقليا ، وقد بينا امتناع استفادة الحكم الشرعى منه ، أو يكون شرعيا ، ولا شك أنه منحصر فى الخطاب ومايقوم مقامه ، من فعل أو سكوت أو تقرير .

والخطاب : اما يدل على الحكم بلفظه اللغوى ، أو بمقتضاه الضرورى أو بمفهومه وفحواه ، أو بمعقول معناه .

وقد ذكرنا مجامع أقسام كل نوع من الاستحسان ، وان كان خارجا عنها ، فهو باطل قطعا ، وان كان داخلا فيها ، فلا معنى لتخصيص بعض الأدلة باسم وجعله قسيما لها ، مع أنه فى الحقيقة قسم منها ، والله أعلم .

---

(١) راجع هذا المثال وشرحه فى كشف الأسرار (٩/٤) ، تيسير التحرير (٨٢/٤) ، التقرير والتحبير شرح التحرير (٢٢٤/٣) ، التوضيح شرح التنقيح (٦/٢) .

((الأصل الرابـع))

:: قول الصحابى ::

قول الصحابى ليس بحجة ، فان من لا يحكم بعصمته لا حجة فى قوله (١) .

وقال قوم : هو حجة مطلقا ، لقوله عليه السلام (٢) : " أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " (٣) (*) . (١٦٣ ـ ب)

---

(١) نسب الآمدى هذا القول الى الأشاعرة والمعتزلة ، والشافعى فى أحد قوليه ، وأحمد بن حنبل فى أحدى الروايتين عنه ، والكرخى . راجع الاحكام (١٩٥/٣) .

وفى كشف الأسرار : أن الكرخى يقول : لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس . واليه يميل أبو زيد الدبوسى كما يفهم من تقريره فى التقويم . راجع (٢١٧/٣) .

(٢) منهم الامام مالك ، وهو رواية عن الشافعى وأحمد وبعض أصحاب أبى حنيفة ، حيث ذكر فى المدخل لمذهب أحمد : أنه روى كلام عن الامام أحمد يدل على ذلك ، وقال الشوكانى : انه رأى الامام الشافعى فى القديم ، واما فى الرسالة : فرأى الشافعى : الأخذ بقول الصحابى اذا وافق القياس .

راجع تنقيح الفصول للقرافى ص(٤٤٥) ، والمدخل لمذهب أحمد لابن بدران ص(١٣٥) ، والرسالة للشافعى ص(٥٩٦) ، وارشاد الفحول ص(٢٤٣) ، وكشف الأسرار (٢١٧/٣) ، وأصول السرخسى (١٠٥/٢) .

(٣) تقدم تخريجه .

وقال قوم : ان خالف القياس فهو حجة ، لأنه يكون اتباعا لخبر سمعه .

وقال قوم : الحجة فى قول أبى بكر وعمر خاصة ، لقوله عليه السلام : " اقتدوا باللذين من بعدى ، أبى بكر وعمر "(١) ، ولأن عبد الرحمن بن عوف ولى الخلافة بشرط الاقتداء بسيرتهما ، فلم ينكر عليه ، فصار اجماعا(٢) .

وقيل : بل الحجة فى اجماع الخلفاء الأربعة ، لقوله عليه السلام : " عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى"(٣) .

والجـواب :

هو أن الأول خطاب مشافهة مع عوام العصر .

والثانى يوجب الاقتداء بقولهم فى تجويز مخالفتهما لغيرهما بالاجتهاد .

والثالث تحريض على اتباع طرائقهم ، فان السنة هى الطريقة .

والرابع عمل بخبر متوهم ، لا بقول الصحابى ، فانه يجوز أن يكون أخطأ فهم ذلك الحكم من النقل(٤) .

---

(١) رواه أحمد والترمذى وابن ماجة ، راجع كشف الخفاء (١/ ١٦٠) .

(٢) تقدم الكلام عن ذلك .

(٣) تقدم الكلام عليه .

(٤) هذا الجواب لمن قال : ان خالف القياس قبل ، لأنه يكون اتباعا لخبر سمعه .

((الأصل الخامس))

:: المصلحة المرسلة ::

قد تقدم أن المصالح بالاضافة الى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : مشهود له بالاعتبار ، ومشهود له بالالغاء ، وغير مشهود له بشيء ، وهو المسمى بالمرسل .

فالأول حجة بالاجماع ، وهو القياس (1) .

والثاني باطل .

وفي الثالث نظر ، فانه ينقسم الى : ماهو من قبيل الحاجات وتتماتها ، والى ما هو من قبيل الضروريات .

فأما ماهو من قبيل الحاجات ، فلا يجوز بناء الحكم على مجردها ، فانه وضع شرع بالرأي .

وأما ماهو من قبيل الضروريات . قال الغزالي : فلا يبعد أن يؤدي اليه اجتهاد مجتهد .

---

(1) عبارة الغزالي في هذا القسم : ويرجع حاصلها الى القياس ، وهو اقتباس الحكم من معقول النص والاجماع .

وقد اشكل علي ، كيف يكون هذا هو القياس ؟ ، ثم وجدت بعد ذلك : أن الشيخ الأمين - رحمه الله - في مذكرة له شرح بها روضة الناظر قد اعترض على ذلك وقال : قول المؤلف - يعني : ابن قدامة المقدسي - : " ان هذا القسم هو القياس " فيه نظر .

ثم بدل العبارة فقال : وهذا هو المؤثر والملائم . راجع المستصفى (1 / 284) ، ومذكرة للشيخ الأمين على روضة الناظر ص168

مثاله : الكفار اذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين •

فلو رمينا الترس ، لقتلنا مسلما لم يذنب ذنبا ، وهذا لا عهد لنا به في الشرع •

ولو كففنا عنهم ، لتسلط الكفار على جميع المسلمين ، فقتلوهم ، ثم قتلوا الأسارى — أيضا — ،

فلقائل أن يقول : الترس مقتول بكل حال ، فيجب حفظ المسلمين ، فانه أقرب الى مقصود الشرع من حفظ الواحد زمانا ، ثم لابد وأن يقتل (*) • (١٦٤—أ)

ولكنها انما تعتبر بثلاثة شروط ، وهى أن تكون : ضرورية قطعية كلية — كما سبق — •

فتخرج عليه الحاجات ، وما اذا لم يقطع بتسلطهم علينا اذا لم يقصد الترس ، وقطع المضطر فلذة من فخذه ، وما اذا تترسوا بالمسلمين في قلعة ، وكذلك اذا كان جماعة في سفينة مشرفة على الغرق ، ينجون بطرح واحد ، فان المصلحة ليست كلية •

ومذهب مالك : جواز التمسك بالمصلحة المرسلة ، وذلك لأن الحكم ، اما أن يستلزم : مصلحة ، أو مفسدة ، أو يخلو عنهما ، أو يجمعهما • وعند ذلك : اما أن يتعادلا ، أو تترجح هذه أو تيك ، فهذه ستة •

لابد من الغاء المفسدة المحضة ، والراجحة ، والصورة الخالية عنهما ، ويتعين اعتبار المصلحة المحضة والراجحة ، لان ترك الخير الكثير للضر القليل ، شر كثير •

• •

وهذا كالمعلوم بالضرورة من دين الانبياء ووضع الشرائع ، فانها مصالح وقد دل عليه صرائح النصوص وشهادة الأحكام ، فلا يخلو الواقع عن الدخول تحت قسم من هذه الاقسام ، وان لم يجد له شاهد يشهد له بحسب جنسه القريب ، ولكن هذا التقسيم العام شهد لمفيجب العمل به ، لأنه اذا ثبت أن المصلحة الغالبة واجبة الاعتبار ، وثبت أن المصلحة المعينة غالبة ، لزم من مجموع المقدمتين وجوب اعتبار المصلحة المعينة ، وربما تأيد هذا بمجاري اجتهادات الصحابة ومن بعدهم (1) .

---

(1) راجع تنقيح الفصول للقرافي ص(٤٤٦) ، وبعد بيان رأى الامام مالك في المصلحة المرسلة قال : ان العمل بالمصلحة المرسلة معتبر في جميع المذاهب — عند التحقيق — ، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ، ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك . أ . هـ .

ثم بين عمل الصحابة بذلك ، وانهم كتبوا المصحف ، ودونوا الدواوين ، مراعاة لمطلق المصلحة بدون تقدم شاهد .

قلت : المصلحة المرسلة : " هي التي لم يشهد لها الشرع لا بالاعتبار ولا بالالغاء لذاتها ، ولكن شهد لجنسها عمومات الشرع ونصوصه .

والظن بالامام مالك أن لا يقول بشئ الا وقد أقره الشارع ، فهو يرجع في اعتباره لهذه المصلحة الى المعاني والأسس التي قررتها نصوص الشريعة مجتمعة ، فهو الامام الذي ينظر في نصوص الشريعة نظرة المتفحص ، بعد التمرس والتمكن من معرفة أحكام الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — .

لمعرفة الكلام عن المصلحة المرسلة يرجع الى المبحث الخاص بها في كتب الأصول مثل : المستصفى (١/٢٨٤) ، والاحكام =

وهذا كلام ظاهر التقرير ببادئ النظر ، ولكن فى امعان النظر فيه ما يكشفه : فان كل مصلحة ليست مطلوبة بكل طريق ، ولا بواسطة كل حكم •

فالمال المحفوظ يحفظ عن السارق : بقطع يده ، بجلد ظهره ، بحبسه ، بتغريبه ، لا سبيل الى تعيين شئ من ذلك بالرأى •

ثم مقصود الحفظ لا يختلف بأن يكون الاخذ بسرقة ، أو مكابرة، أوبشركة، أو انفراد من عين من أبطل الحرز ، أو من غيره ، أتلفه فى الحرز أوأخرجه، (١٦٤ — ب) (*) والحكم مختلف •

فاذا ، الحكم الذى أثبته المجتهد ان لم يكن ورد الشرع به أصلا ، فلا سبيل الى اختراعه ، وان ورد به الشرع ، فليبحث عن محل وروده ، ومناطه الذى أنيط به ، فان وجدنا مناطه فى موضع آخر ، فاثباته فيه قياس وطرد لحكم العلة ، وان لم نجد ، فهو اختراع وتشريع ، وهو ابتداع •

ويدل على صحة ماذكرناه : أن الشارع لو اخبر : " بأنى انما بعثت لاعتبر مصالحكم ، وأرعى مقاصد عقلائكم ، فأوجب المصالح ، وأحرم المفاسد ، وأندب الى مكارم الاخلاق " ، لم يلزم منه تسليط أهل النظر على اثبات ما استحسنوه ، ونفى ما استقبحوه ، ما لم تفصل هذه الجمل بتعيين المبانى والأحكام •

(=) للآمدى (٣/ ٢٠٣) ، تيسير التحرير (٣/ ٣١٤) ، شفاء الغليل ص (٢١١) ، ارشاد الفحول ص (٢٤١) ، والموافقات — فى مواضع متعددة — ، وكتاب " ضوابط المصلحة • د • البوطى " • ونظرية المصلحة • د • حسين حامد •

ولهذا اتفق جمهور أهل الحق : على أنه لولا الاذن فى القياس لما جاز القياس ، وهذا (هو) السر : وهو أن المصالح ليست واجبة الاعتبار ، ولا أنها مرعية الصفة لذاتها ، ــ عند أهل الحق ــ ، بل انما استحقت الرعاية بموجب الخطاب ومقتضى الوضع .

ولله ــ تعالى ــ أن يلغى عين ما اعتبره فى حالة أخرى من غير تأثير عقل لتلك الحالة ، فيوجب القصاص بالمحدد ، ولا يوجبه بالمثقل ، ويقطع السارق من الحرز ، ولا يقطع السارق من غير حرز ، ويقتل الشركاء فى قتل شخص ، ولا يقطع الشركاء فى سرقة نصاب ، ويبيح للذمى قتل المسلم ، دفعا عن ماله ، ولا يوجب عليه القصاص فى قتله ، ويحرم الثعلب ، ويبيح ابن آوى والأرنب .

فاذا ، ما لم يقترن به الاعتبار ، لا سبيل الى دعوى اعتباره ، ولا يكفى فى ذلك عموم اعتبار جنس المصالح فى جنس الاحكام ، لأنه يعارضه الغاء جنس المصالح فى جنس الاحكام ، بل لابد فيه من فيصل أخص ، على ما سبق من أنواع شهادة الحكم باعتبار المعنى .

وأما صورة الترس ، فحفظ الاسلام وقهر الكفار مقصود مطلقا ، بادلة قاطعة (*) ، لا يحتاج الى استشهاد بأصل ، لكن عارض تحصيل هذا المقصود (١٦٥ــأ) الافضاء الى سفك دم امرئ مسلم لم يذنب ، وهذا ــ أيضا ــ مقصود الاجتناب بادلة لاشك فيها .

(و) عند تعارض الأدلة ، العمل بالراجح المتعين ، بادلة ، منها : سيرة الصحابة .

ثم له شواهد : كقطع اليد المتآكلة ، حفظا للجملة ، بل جواز الفصد والحجامة ، فانه افساد البعض لاصلاح الكل .

. . . .

((الأصل السادس))

:: طريقة "لا نص" (١) ::

وتحريره : قولهم : " الحكم الشرعى لابد له من دليل ، ولا دليل ، فاذا ، لا حكم " .

بيان الأول : هو أن التكليف بما لا دليل عليه ، تكليف بما لا يطاق ، وهو غير جائز .

وبيان الادليل : هو أن الدليل : اما نص ، أو اجماع ، أو قياس ، ولا وجود لشئ من هذه الثلاثة .

وبيان الحصر أوجه ثلاثة :

احدها - هو أن العقل لا دلالة له على الحكم الشرعى ، كما سبق ، فيتعين اسناده الى الشرع ، وطريق وصوله الى الغائب هو النقل ، ثم المنقول لنا لفظ الشرع أو لفظ غيره .

فان كان لفظه فهو النص .

وان كان لفظ غيره ، فان كان حجة فهو الاجماع ، ولأن ذلك الغير - أيضا - مفتقر الى دليل ، فانه لا يعرفه ضرورة ، فيجب البحث عن ذلك الدليل .

---

(١) فى المحصول : " الاستدلال بعدم مايدل على الحكم ، على عدم الحكم " طريقة عول عليها بعض الفقهاء . راجع (٢-٣/٢٢٥) .

استغنى عنه فى حق أهل الاجماع ، لثبوت عصمتهم ، ولا عصمة لغيرهم .

وكل واحد منهما : اما أن يوجد فى محل النظر ، أو فى غيره .

فان كان فى محل النظر ، فهو منصوص عليه ، أو مجمع عليه .

وان كان فى غير محل النظر ، فان لم يكن بينهما اشتراك فيما يورث ظن الاشتراك فى الحكم ، فلا تعلق له بمحل النظر ، وان كان ، فهو القياس .

الثانى — هو أن الأصل عدم الأدلة ، فيتمسك به فيما عدا المجمع عليه .

الثالث — قصة معاذ ، فانها تدل على الانحصار فى الكتاب والسنة والقياس ، الحقنا بها الاجماع بدليل ، فيبقى فيما عداها على مقتضى الدليل .

وقد يستدل عليه : بأنه لو كان دليل آخر لظهر ، واطلعنا عليه ، فعدم الاطلاع بعد البحث التام دليل عدمه (*) ، وهو حجة فى حق المجتهد (١٦٥ — ب) فليكن كذلك فى حق المناظر ، فانه انما يكشف عن مستند المجتهد .

وأما بيان انتفائها : فهو أن الاجماع فى محل الخلاف محال ، والبحث دل على نفى النص ، والقياس يحتاج الى أصل ، والفارق بين الأصل والفرع كذا وكذا ، ودليل انحصار الأصل المقيس عليه فى المعين — أيضا — عدم الاطلاع بعد البحث .

فان قيل : مقدمات هذا الدليل لا تتمشى الا باثبات أن عدم الاطلاع بعد البحث حجة ، وأن الأصل فى كل معلوم بقاؤه على ما كان عليه ،

. . . .

واذا كان كذلك ، فليستعمل فى نفس دليل الحكم ، بأن يقال : لابد للحكم من دليل ، والأصل بقاء الدليل على العدم الأصلى ، أو لو كان ، لا طلعنا عليه .

ثم نقول : ماذكرته ، ان كان دليلا في المسألة ، بطل الحصر ، وان لم يكن دليلا ، بطل الاستدلال .

وان قلت : هو مندفع لوجهين :

أحدهما — هو أنى أدعى حصر دليل الحكم الشرعى ، والذى أدعيه نفى للحكم الشرعى ، وهو نفى الصحة ، وهي منتفية قبل ورود الشرع ، الى أن يرد الشرع بها .

الثانى — هو أنى أنفى الصحة بالاجماع ، فان الاجماع منعقد على أنه اذا لم يوجد دليل الصحة يجب القول بنفيها .

فالجواب :

عن الأول : هو أنه يلزم من نفى الصحة ثبوت البطلان ، وهو حكم شرعى ، لأنه ترتب عليه آثار ، فيعود الالزام .

وعن الثانى : هو أن الاجماع لا يدل على نفى الصحة ابتداء ، بل بواسطة عدم هذه الأمور الثلاثة ، وعدم هذه الأمور الثلاثة مغاير لهذه الأمور الثلاثة .

سؤال آخر : اذا كان عدم دليل الثبوت دليلا على العدم ، وجب أن يكون دليل العدم دليلا على الثبوت ، ليتساوى النسبتين ، ولا تنتقض

. . . .

جميع أدلة الثبوت الا بانتفاء عدم دليل العدم ، ومن ضرورته دليل العدم،

فيؤدى الى اشكالين :

احدهما — بطلان الحصر .

والآخر — وجوب الاكتفاء بدليل العدم .(*)   (١٦٦ـأ)

سؤال آخر : عدم الاطلاع بعد البحث كما يدل على عدم النص ، يدل على عدم القياس ، فلا حاجة الى التعرض له تفصيلا .

فان اعتذر : " بأن الخصم قد يعتقد بامكان القياس على هذا الأصل المعين " — فهو موجود فى طرف النقل ، فانه قد يعتقد امكان استفادة الحكم من بعض النصوص .

والجواب :

أما الاقتصار على نفى الدليل لعدم الاطلاع ، فلا يفى بالمقصود ، فانه لايهتدى الى مظان الوجود وطرق المدارك (١) ، فلا يفيد عدم اطلاعه شيئا ، كالجاهل اذا قال : " لا مرض بهذا الشخص ، فانى لم أعرف له دليلا "، فيقال له : " ومايدريك بالأدلة ووجه دلالتها ، فلعلك لاتهتدى الى الى وجه الطلب ، فلا يكون عدم علمك عذرا " .

فاذا قال : " الأمراض تنقسم الى كذا وكذا ، ولكل واحد علامة، ومظر تلك العلامات : اما النبض ، أو القارورة (٢) ، أو كذا وكذا ، على وجه

---

(١) قوله " فانه لايهتدى ، معناه : أن الباحث لايهتدى بنفس الدليل الى مظان الوجود وطرق المدارك .

(٢) القارورة : واحدة القوارير ، من الزجاج .

والمراد بها — هنا — : حدقة العين . على التشبيه بالقارورة من الزجاج لصفائها .

=

يصح . — عرف أهليته لدرك وجوه الأدلة بتقدير الوجود ، فعـدم الاطلاع من مثله يدل على عدم الوجود ، وكذلك في الشرع ، والا ، فلا شك أن العامي يشارك المجتهد في عدم العلم بدليل ذلك الحكم ، ولكـن ، لا اعتبار بعدم علمه ، لما ذكرناه .

واذا كان عدم دليل الاثبات دليلا على العدم ، استحال أن يكون عدم دليل العدم دليلا على الاثبات ، لوجهين :

احدهما — هو أنه انما يكون عدم دليل الاثبات دليلا على العدم أن لو افتقر الاثبات الى دليل ، ومن ضرورة افتقار الثبوت الى الدليـل أن لا يفتقر العدم الى دليل ، لأنه لو افتقر الى دليل ، لم يلزم من عـدم دليل الاثبات نفي الاثبات ، ويلزم منه أن لا يكون مفتقرا الى دليل ، وهو خلف .

الثاني — هو أنه اذا عدم دليل الاثبات ودليل العدم ، فلا يخلو : اما أن يقال : يلزم منه الاثبات ، أو العدم .

بطل أن يقال : "يلزم منه الاثبات"(*) اذ يلزم منه القول بالاثبـات (١٦٦ — ب) أزلا وأبدا ، واستغناء الفعل عن الفاعل ، والأثر عن المؤثر ، فيتعيـن القول بالعدم ، ولأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر بالنظر الى عـدم دليل يقتضيه ، فيتعين القول بالعدم ، لأنه هو الأصل .

(=) فالطبيب ينظر فيها ، فيستدل عن طريقها على وجود الأمراض .
راجع لسان العرب (٨٧/٥) .

وأما تخصيص القياس بالنفي – نظرا – ، فمستنده : هو أن عدم العلم بالدليل ليس علما بعدم الدليل ، ولا هو حجة ملزمة للخصم ، وانما هو عذر العاجز عن الدرك في عدم الحكم ، بشرط أهلية الدرك ، وهي الاحاطة بالمدارك •

فكما لا يقنع منه في مبدأ الدلالة بأن يقول : " ماوجدت الدليل " حتى يقول : " الأدلة هي كذا وكذا ، ولا وجود لشئ من ذلك " لينبه بتفصيلها – ان أصاب – على تمكنه من الدرك بتقدير الوجود ، فيشير عدم وجدانه غلبة الظن بعدم الوجود ، اذ فحوى كلامه يتضمن تركيب مقدمتين ••

احداهما – اني ماوجدت الدليل •

والأخرى – أن عدم وجدان الدليل ، دليل على عدم الوجود ظاهرا •

والثانية مقيدة بشرط الأهلية – فلا بد من بيان التمكن من الدرك بتقدير الوجود بحصر مواقع التخريج ، ليدل عدم امكان الاقتباس منها ما لعدم الاحاطة بجامع يظهر اضافة الحكم اليه (١) ، والاحاطة بفارق قادح •

ثم هو مصدق في مجرد الدعوى في المقام الأول ، دون الثاني ، لامكان المشاركة في النظر فيه ، بابراز الفارق ، فان التصديق من غير دليل ضرورة ، فيختص بمحل الضرورة •

---

(١) كذا في الأصل "ما لعدم العدم الاحاطة •• " ويظهر أن حرف " ما " زائد ، اذ بحذفه يستقيم المعنى ، ولو قلنا " ليدل عدم امكان الاقتباس على عدم الاحاطه •• " فانه يكون أوضح •

:: خاتمة جامعة لمأخذ ضروب الأدلة

وكيفية جريانها فيها مع اختلافها فى النظم والشكل ::

فنقول : قد تقرر أن الحكم الشرعى لا يمكن أخذه الا من دليل شرعى •

والدليل الشرعى : هو قول الشارع ، أو مايقوم مقامه ، بنصه ، أو دلالة الحال ، فيدخل فيه الاجماع والعقل ، ومجامع ذلك يرجع الى النقل ، لكن النقل اذا دل على حكم ، دل بالضرورة على ثبوت مايلازمه (*) ، (١٦٧ـ أ) وانتفاء مايعانده •

والملازمة والمعاندة قد تكون باعتبار نفس الذات ، وقد تكون باعتبار النظر الى أمر من خارج •

فالملازمة الذاتية : هى الملازمة بين الشئ وأجزاء ماهيته ، من الجنس ، والفصل ، وعوارضه وتوابع وجوده الثابتة له من حيث هو ذاك الشئ ، ويرجع ذلك الى السبب والشرط ، ويدخل فيه المحل والجملة (١) •

ودليل الحصر فيها : وجوب ثبوت الحكم بتقدير استجماعها لولا المعاند ، مع فرض عدم كل ماعداها ، والتى هى بالنظر الى أمر آخر ، هى التى لابد فى صحة ملازمتها من توسط بعض اللوازم الذاتية •

واذا فهم هذا فى طرف التلازم ، فهم فى طرف التعاند ـ اعنى : الفرق بين ماهو بالذات وبين ما هو بالتوسط •

---

(١) الجملة : المجموع ، ومنه قوله تعالى ـ حكاية عن قول الكافرين ـ " لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة " •
لسان العرب (١١/١٢٨) •

ثم اذا كان النظر فى ثبوت مثل حكم النقل فى محل آخر ، فلا يتصور ذلك الا بثبوت ما هو مبناه فى محل النقل فيه .

وطريقه التفصيلى : التوصل الى معرفته عينا بما هو قيوده وأوصافه، ثم نعرف وجوده فى محل النظر .

والاجمالى : أن يتبين أن ما هو الفارق بين الصورتين لا أثر لـه فى الفرق فى الحكم ، فيلزم منه الاشتراك فى المعنى ، ومن ضرورته الاشتراك فى الحكم ،

أو أن يتبين له لازم آخر من أثر أو غيره ، فيلزم من اشتراكهما فى ذلك اللازم ، اشتراكهما فى المعنى الملزوم .

ثم يلزم ثبوت الحكم فى الفرع من ثبوته فى الأصل بواسطة معرفة اشتراكهما فى المعنى — اذ ثبت التلازم بين الحكمين وجودا وعدما ، ومن ضرورته التنافى بين وجود أحدهما ونفى الآخر .

وعند هذا نفرغ من التصرف المعنوى وننتقل الى مقام التعبير وتركيب صيغ التحرير ، فيمكن أن يرد الى نمط القياس ، والى نمط التلازم ، والى نمط التعاند ، ثم لكل واحد من هذه الاقسام صيغة مخصوصة ، ومعنى مخصوص .

فأما نمط القياس ، فصيغته المصطلح عليها : " قتل عمدا عدوانا ، فيلزمه القصاص كالمحدد " ، وما هو على وزانه .

. . . .

ومعناه المخصوص أن نقول : " مابإعتباره ثبت الحكم فى الأصل موجود — هاهنا — ، " أو اشترك المحلان فى المبنى ، فيشتركان فى الحكم " ، ومايؤدى هذا المعنى (*) •

وأما نمط التلازم ، فصيغته : " لو ثبت فى كذا ، لثبت فى كذا ، وقد ثبت فى كذا — اعنى المجعول ملزوما — فثبت فى كذا — اعنى المجعول لازما — " أو ، " لو ثبت فى كذا فلا يثبت فى كذا " •

ومعناه : أن تقول " لازم الانتفاء منتف ، فينتفى — اعنى الانتفاء " — أو " ملزوم الثبوت ثابت ، فيثبت " ، أو " الحكم — ثم — مع الحكم — هاهنا — مما يتلازمان ، وقد ثبت أحدهما ، فيثبت الآخر " ، وما فى معناها •

وأما نمط التعاند ، فصيغته أن نقول : " اما أن يثبت — هاهنا — أو ينتفى فى الأصل ، والثانى ممتنع ، فيتعين الأول " فتعاند بين الانتفاء — فى الأصل — والثبوت — هاهنا — ، ليلزم الثبوت فيهما ، أو الانتفاء فيهما ، ثم اذا كان أحدهما خلاف الاجماع ، فيتعين الآخر •

وكذلك نقول : " اما أن يثبت فيهما ، أو ينتفى عنهما ، والثانى باطل " ، ويفيد هذا المعنى قولهم ، — مطلقا — : " اما أن يثبت أو لا يثبت " •

ومعناه : أن نقول: الثبوت — هاهنا — والانتفاء — ثم — مما لا يجتمعان أو يتنافيان ، أو الانتفاء — هاهنا — ينافى الثبوت — ثم —

---

(١) ثم : اشارة الى المكان • فكأنه يقول : الحكم — هناك — مع الحكم — هاهنا — •

راجع لسان العرب (١٢/٨١) •

أولا مجامعة ، الى غير ذلك ، مما يؤدى هذا المعنى ، ثم نقول : "واحد المتنافيين ثابت ، فيلزم منه انتفاء الثانى " (١) •

ثم بعد ذلك يتفاوت النظار فى حسن التلطف فى تخفيف مؤنة التقرير ، حسب تفاوتهم فى الحذق ودقة النظر فى مراسم الجدل •

فمن خائض فى الفقه ، كاشف عن ماهيته ، مستند للملازمة ، كما سبق فى مقام القياس •

ومن متطرف يورى عن متن الطريق ، ويأخذ باطراف الكلام ، متمسكا بظواهر القواعد الجميلة ، ويطالب بتخريج الأمور على وفق الأصول •

فنقول : دليل الملازمة : هو أن تقدير اختصاص أحدهما بالثبوت يستلزم اختصاص محل الثبوت بمؤثر ، اذ بتقدير عدمه ، دليل القياس يقتضى التسوية فى الثبوت ، والأصل وجوب العمل بالدليل •

واذا لزم الاختصاص بالمؤثر بتقدير فرض التخصيص بالحكم • فبيان أن لااختصاص (*) : هو أن الاختصاص يستدعى تقديرا من مختص ، وتقدير (١٦٨ ــ أ) اعتباره ، وكل واحد منهما على خلاف الظاهر ، لأنه مسبوق بالعدم ، والأصل بقاء ماكان على ماكان ، فيتمسك به الى أن يدل دليل على خلافه ، وهو ــ أيضا ــ على خلاف الدليل ، اذ الأصل عدمه ، وكيلا يلزم منه التعارض •

---

(١) تعرض الغزالى فى بداية كتابه للكلام عن نمط التلازم والتعاند ، فيمكن مراجعة تفصيل ذلك فى المستصفى (١ / ٤) •

وقد تكلمت كتب المنطق عن هذه الانماط ، كمباحث رئيسية عندهم ، وسموا نمط التلازم : " الشرطى المتصل " ونمط التعاند " الشرط المنفصل " •

راجع تحرير القواعد المنطقية ص (١١) ومابعدها ، العطار على الخبيصى ص (١٨٤) •

وإذا ثبتت الملازمة فهي مادة التعاند من كل واحد منهما ونقيض الآخر ، فيتقرر به — أيضاً — نمط التعاند ، هذا إذا كان النظر في ثبوت الحكم .

فان كان النظر في انتفاء الحكم ، فليلازم بين الثبوت في محل النظر والثبوت في محل الانتفاء بالاجماع ، بناء على نفي اختصاص محل النظر بما يدخل في المؤثر بالطريق الذي ذكرناه ، وإليه الخيرة في صياغة التصوير في أي نمط شاء .

فهذان طريقان خفيفان تطرد في جميع أحكام الفروع نفيا واثباتا من الطرفين ، وليس يرجع الى اللعب ، ولا الى مناكرة الحس ، ولا مكابرة العقول ، بل هو تلطف في الجاء الخصم إلى طريق المعارضة ، ليستريح هو الى مجرد المنع عن مؤنة التقرير فقها .

ومن واجب هذا النظر أن يوضع حيث لا يتيسر على الخصم أظهار مايخالف هذا الأصل تفصيلا ، فانه اذا جاء هذا التفصيل ، طاش هذا الاجمال ، والله أعلم .

وبه اختتام هذا المجموع ، والله ولي التجاوز عن السهو والخطأ ، وسائر زلقات مداحض النظر ، وعثرات مدارج الفكر ، ومخالطة الضمير مايجانب سمت القصد الصحيح في علمه ، انه غفور شكور ، والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي ، وآله أجمعين .

. . . .

وقد تحرر آخره يوم الاربعاء ثالث عشر ذى القعدة ، سنة احدى عشرة وستمائة بحمد الله ومنه .

وكان الفراغ من نسخه يوم الثلاثاء ثالث عشر ربيع الآخر ، سنة سبع وعشرة وستمائة ، ونقل جميع هذا الكتاب من نسخة المصنف المكتوبة بخطه ، نفع الله به مالكه الفقير الى رحمة ربه ، عبد الرحمن بن عبد العزيز بن هلال الصنهاجى وجميع المسلمين (*) . (١٦٨ — ب)

∴ ∴ ∴

∴

....

فهارس

قسم التحقيق

:: فهرست الموضوعات ::

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

((الباب الخامس))

:: فى طريق فهم مراد المتكلم من الخطاب ::

وفيه فصول :

الموضــــــــوع	الصفحــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــة

((القضايا المعنوية فى باب "الأمر"))

وهى تنقسم الى أقسام :

القسم الأول : فى نفس الأمر المعنوى ، وفيه مسألتان :

الموضـــــــوع	الصفحـة

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضــــــوع	الصفحــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة
((كتاب القياس))	
ويشتمل على مقدمة وأقسام :	
المقدمة تشتمل على بحثين :	
الأول : حد القياس (مع شرحه)	٤٦٧
الاعتراض على التعريف	٤٦٨ــ ٤٦٩
دفع الاعتراض	٤٦٩ــ ٤٧٠
الثاني : البحث عن الأصل في صورة القياس	٤٧١
الخلاف في معنى الأصل في القياس	٤٧١
ما رجحه الامام في هذه المسألة	٤٧١
اعتراض التبريزى عليه	٤٧١ــ ٤٧٢
الأقسـام :	
الأول : اثبات كون القياس حجة في الشرع	٤٧٢
ذكر الخلاف	٤٧٢
بيان مذهب الجمهور	٤٧٢
ذكر بعض الآراء في هذه المسألة	٤٧٢ــ ٤٧٣
القائلون بامتناع التعبد بالقياس	٤٧٤
الدليل على مذهب الجمهور	٤٧٥
المسلك الأول من الكتاب : " فاعتبروا يا أولي الأبصار "	
والاعتراض على الاستدلال بها	٤٧٥
المسلك الثاني : من السنة قصة معاذ	٤٧٥ــ ٤٧٦
الاعتراض على الاستدلال بها :	
بيان عدم صحته ، أو بيان	
عدم دلالته على المقصود	٤٧٦ــ ٤٧٩

خاتمـــــة :

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضوع	الصفحة

((التقليـــد))

أما المقلد ففيه مسائل :

الموضـــوع	الصفحـــة

الموضـــوع	الصفحـــة

((الخاتمـــة))

:: فهرس الأحاديث والآثار ::

((أ))

الحديث أو الأثـر	الصفحـة

الحديث أو الأثـــر	الصفحـــة

الحديث أو الأثـــــر	الصفحـــة
— لا صلاة الا بفاتحة الكتاب	٢٩٩
— لا نكاح الا بولى	٢٩٩
— لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل	٢٩٩ ، ٣٠٣
— ليس للمرء من عمله الا ما نواه	٢٩٩، ٣٠٣ـ ٣٠٤
— لا صيام لمن لم يفرضه من الليل	٢٩٩
— لا قطع فيما دون ربع دينار	٣٠٤
— لا قطع فى ثمر ولا كثر	٣٠٤
— لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها	٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٤
— لتأخذوا مناسككم	٣٠٤
— لا تقطع اليد الا فى ربع دينار فصاعدا	٣٠٤
— لعل خفا يقع على خف — ابن عمر —	٣١٩
— لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى	٣٢١
— لا وصية لوارث ، فقد أعطى الله كل ذى حق حقه	٣٢٣، ٣٤٠
— لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل	٣٢٣
— لا تقوم الساعة الا على شرار أمتى	٣٦١
— لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض	٣٦١
— لا تجتمع أمتى على الخطأ	٣٦٨
— لا تجتمع أمتى على ضلالة	٣٦٩
— لم يكن الله ليجمع امتى على ضلال	٣٧٠
— لم يكن الله ليجمع امتى على ضلال ولا على خطأ	٣٧٠
— لا تزال طائفة من امتى على الحق يقاتلون ، حتى يقتلوا الدجال	٣٧٠
— لا تزال طائفة من امتى على الحق ، لا يضرهم من خالفهم	٣٧١
— لا تزال طائفة من أمتى على الحق ، حتى يأتى أمر الله	٣٧١
— لا تزال طائفة من أمتى على الحق ، لا يضرهم من ناوأهم الى يوم القيامة	٣٧١

الحديث أو الأثـــــــر	الصفحـــة

((م))

:: الابيات الشعرية ::

:: فهرس الاعـــلام ::

الاســـم	الصفحة

((ب))

الاســـم	الصفحــة

((خ))

((د))

((ذ))

الاســــم	الصفحــة

الاســم	الصفحــة

الاسم	الصفحة

الاســـم	الصفحة

الاســـم	الصفحـــة

الاســـم	الصفحـــة

الاســـم	الصفحة

الاســـم	الصفحـــة

الاسم	الصفحة

« الفرق والمذاهب »

((فهرست ومراجع))

:: قسم التحقيـــــق ::

(القرآن وعلومــــه)

— القرآن الكريم

— ابن كثير

تفسير ابن كثير

دار احياء التراث العربى — بيروت •

— أبو السعود

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم

ط : مطبعة السعادة بالقاهرة •

— الجمـــل

الفتوحات الالهية

ط : عيسى البابى الحلبى •

— الخــازن

تفسير الخازن (وبهامشه معالم التنزيل للبغوى)

ط : المكتبة التجارية الكبرى •

— الطـــبرى

جامع البيان عن تأويل القرآن

تحقيق : محمد محمد شاكر ، أحمد محمد شاكر

دار المعارف — مصر •

- القرطبى

الجامع لاحكام القرآن

ط : الثالثة - عن طبعة دار الكتب (١٣٨٧ هـ)

- محمد عزه دروزه

التفسير بالحديث

ط : دار احياء الكتب العربية (١٣٨١هـ)

- مصطفى زيد

النسخ فى القرآن

ط . الأولى (١٣٨٣ هـ)

- الواحدى

أسباب النزول

ط : الثانية (١٣٨٧هـ) - مصطفى الحلبى - .

(الحديث وعلومه)

— ابن الأثير

النهاية في غريب الحديث

تحقيق : محمد الطناحي

الناشر : المكتبة الاسلامية

— ابن الجوزي

أ — التحقيق في اختلاف الحديث

تحقيق : محمد حامد فقي

ط . الأولى ١٣٧٣ هـ .

ب — الموضوعات

تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان

ط . الأولى ١٣٨٦ هـ

— ابن حجر

التلخيص الحبير في تخريج احاديث الرافعي الكبير

ط : ١٣٨٤ هـ

— ابن ماجه

سنن ابن ماجه

ت : محمد فؤاد عبد الباقي

ط : ١٣٩٥ هـ

ـ أبـو داود

سنن أبى داود

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

الناشر : دار السنة النبوية

ـ أحمد بن حنبل

مسند أحمد (مع كنز العمال)

ط : الأولى ١٣٨٩ هـ .

ـ أحمد عبد الرحيم البنا (الساعاتى)

أ ـ الفتح الربانى

الطبعة الأولى

ب ـ منحة المعبود فى ترتيب سنن أبى داود

ط : الأولى ١٣٧٢

ـ البخـارى

صحيح البخارى (مع شرح السندى)

ط : عيسى البابى الحلبى

ـ البيهقـى

السنن الكبرى

دائرة المعارف النظامية ـ الهند ١٣٤٤ هـ

ـ الحاكـم

المستدرك

ط . دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٤٤ هـ

- الخطيب البغدادى

الفقيه والمتفقه

تحقيق : اسماعيل الأنصارى

ط : ١٣٩٥ هـ

- الدارقطنى

سنن الدارقطنى

ط : ١٣٨٦ هـ

- الدارمى

سنن الدارمى

ط . مطبعة الاعتدال - دمشق ١٣٤٩ هـ .

- الزيلعى

نصب الراية فى تخريج احاديث الهداية

ط : المكتب الاسلامى - بيروت ١٣٩٣ هـ .

- السخاوى

المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الألسنة

ط : الأولى ١٣٩٩ هـ .

- السيوطى

الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير

ط : البابى الحلبى

- الطبرانى

المعجم الكبير

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ

- الطحـاوى

شرح معانى الآثـار

ط : مطبعة الانوار المحمدية ـ القاهرة

- عبد الـرزاق

المصنـف

تحقيق : حبيب الرحمن الاعظمى

ط : المكتب الاسلامى ١٩٧٠ م ٠

- العراقـى

أ ـ تخريج أحاديث منهاج البيضاوى

محقق فى مجلة مركز البحث العلمى بأم القرى ، عدد (٢)

ب ـ التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح

ط : أولى ١٣٨٩ هـ

- العجلونـى

كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنـة الناس ٠

ط : الثالثة ١٣٥١

- مالك بن أنس

الموطأ (مع شرحه تنوير الحوالك)

ط : ١٣٧٠ هـ (مصطفى البابى الحلبى)

- المالكـى

أقضية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ

تحقيق : محمد ضياء الرحمن الأعظمى

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ

— المباركفوري

تحفة الاحوذى

ط : مطبعة المدنى — مصر ١٣٨٤ هـ

— محمد عجاج الخطيب

السنة قبل التدوين

ط : الأولى ١٣٨٣ هـ

— مسلم

صحيح مسلم (مع شرح النووى)

المطبعة المصرية

(الفقــــه)

— ابن حجر الهيثمى

تحفة المحتاج شرح المنهاج

مطبوع بهامش حواشي الشروانى والعبادى عليه

دار صادر — مصور

— ابن قدامة

المغنى

مكتبة القاهرة ١٣٩٠ هـ

— ابن الهمام

شرح فتح القدير

الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ

— مصور —

— ابراهيم بن عبد الله بن ابراهيم
العذب الفائض شرح عمدة الفارض
ط : الثانية ١٣٩٤ هـ
دار الفكر — مصور —

— الخرشي
حاشية على مختصر خليل
دار صادر — بيروت

— الشافعي
الأم
ط : الثانية ١٣٩٠ هـ
دار المعرفة بيروت — مصور —

— العبادى
حاشية على تحفة المحتاج
دار صادر — مصور —

— الشروانى
حاشية على تحفة المحتاج
دار صادر — مصور —

— الكاسانى
بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
مطبعة الامام — بمصر
الناشر : زكريا على يوسف

— المحلـــى

حاشية الجلال المحلى على منهاج الطالبين (مع قليوبى وعميرة)

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٧٥ هـ

— محمد بخيت المطيعى

التكملة الثانية للمجموع

ط : مطبعة الامام — القاهرة

— المزنـى

مختصر المزنى

مطبوع مع المجلد الثامن للأم للشافعى

ط : الثانية ١٣٩٠ هـ

— النـووى

أ — المجموع شرح المهذب

ادارة الطباعة المنيرية

ب — روضة الطالبين

المكتب الاسلامى للنشر

(أصول الفقه ، والقواعد الفقهية)

— ابن بدران

المدخل لمذهب أحمد بن حنبل

ادارة الطباعة المنيرية — بمصر

— ابن الحاجب

مختصر المنتهى الأصولى

مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

— ابن حزم

الاحكام فى أصول الاحكام

مطبعة العاصمة بالقاهرة

— ابن قدامه

روضة الناظر وجنة المناظر

ط : المطبعة السلفية ومكتبتها — ١٣٨٥ هـ

— أبو اسحاق الشيرازى

التبصرة

تحقيق : محمد حسن هيتو

ط : دار الفكر ١٤٠٠ هـ

— أبو حسين البصرى

المعتمد

تحقيق : محمد حميد الله

المعهد العلمى الفرنسى ، دمشق ١٣٨٤ هـ

— الازميرى

حاشية الأزميرى على مرآة الأصولى

دار الطباعة العامرة — اسطنبول ١٣٠٩ هـ

— الاسنوى

نهاية السول (شرح منهاج البيضاوى)

ط : محمد على صبيح واولاده — بمصر

- الاصفهانـي

الكاشف عن المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٣) أصول فقه

- الآمـدى

الاحكام فى أصول الاحكام

ط : محمد على صبيح واولاده — ١٣٨٧ هـ

- أمير بادشـاه

تيسير التحرير

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٥١ هـ

- الأنصـارى

غاية الوصول شرح لب الأصول

ط : عيسى البابى الحلبى

- البنانـي

حاشية على المحلى على جمع الجوامع

الناشر : مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان — اندونيسيا

- البوطـى

ضوابط المصلحة فى الشريعة الاسلامية

ط : الثانية ، مؤسسة الرسالة ١٣٩٧ هـ

- التفتازانـي

أ — شرح التلويح لابن مسعود الحنفى

ط : دار الكتب العربية الكبرى — بمصر

ب — حاشية التفتازانى على شرح العضد

ط : مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩٣ هـ

— الجصــاص

أصول الفقه للجصاص

مخطوط — مصور — بمكتبة جامعة أم القرى بمكة المكرمة

— الجويــنى

البرهان

تحقيق : عبد العظيم الديب

ط : الأولى ١٣٩٩ هـ

— حسين حامد حسان

نظرية المصلحة فى الفقه الاسلامى

دار النهضة العربية — ١٩٧١ م

— الخـــن

أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء

مؤسسة الرساله ١٣٩٢ هـ

— الدبوســى

تأسيس النظر

ط : مطبعة الامام — مصر

— الــرازى

المحصــول

تحقيق : طه جابر العلوانى

ط : أولى ١٤٠٠ هـ

— السرخسى

أصول السرخسى

دار المعرفة — بيروت

- السيوطي

الأشباه والنظائر

ط : عيسى البابي الحلبي

- الشافعي

الرسالة

تحقيق : أحمد شاكر

- الشاطبي

الموافقات (بشرح عبد الله دراز)

دار المعرفة — بيروت

- الشربيني

تقريرات على حاشية البناني

مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان — اندونيسيا

- الشوكاني

ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول

ط : الأولى — مصطفى البابي الحلبي — ١٣٥٦ هـ

- عبد العزيز البخاري

كشف الأسرار عن أصول البزودي

ط : دار الكتاب العربي ١٣٩٤ هـ

- عبد الله بن ابراهيم علوي الشنقيطي

نشر البنود

ط : اللجنة المشتركة بين حكومة المغرب ودولة الامارات

- عبيد الله بن مسعود الحنفي

التلويح شرح التنقيح

ط : دار العربية الكبرى

- عثمان مريزيق

مذكرة خطية أملاها على طلاب السنة المنهجية بقسم الدراسات العليا بمكة المكرمة .

- العز بن عبد السلام

قواعد الاحكام

ط : دار الشرق - مصر ١٣٨٨ هـ

- العضد

شرح العضد لمختصر ابن الحاجب

ط : مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ

- العطار

حاشية العطار على جمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد - مصر .

- الغزالي

أ - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل

تحقيق : حمد الكبيسي

ط : مطبعة الارشاد ١٣٩٠ هـ

ب - المستصفى

ط : مؤسسة الحلبي عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣٢٢ هـ .

- المنخول

تحقيق : محمد حسن هيتو

- فرغلي

حجية الاجماع

ط : ١٣٩١ هـ

— القرافـى

أ — تنقيح الفصول

تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

ب — الفـروق

ط : دار المعرفة — بيروت

جـ — نفائس الأصول شرح المحصول

مخطوط بدار الكتب المصرية (٤٧٢) أصول

— محب الدين بن عبد الشكور

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

ط : الاولى بالمطبعة الاميرية ١٣٢٢ هـ

— المحلـــى

شرح المحلى لجمع الجوامع

ط : مطبعة مصطفى محمد — القاهرة

— محمد الأمين الشنقيطى

تعليقات على روضة الناظر لابن قدامة

مطبوعات الجامعة الاسلامية — المدينة المنورة

(العقائـــد)

— ابن حـــزم

الفصل فى الملل والنحل

ط : محمد على صبيح ١٣٨٤ هـ

- البغدادى

الفرق بين الفرق

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : محمد على صبيح

- الجويــنى

الارشـــاد

ط : مكتبة الخانجى ١٣٨٩ هـ

- الـــرازى

الاربعين فى أصول الدين

ط : الاولى - حيدر أباد الدكن ١٣٥٣ هـ

- الشريف الجرجانى

شرح المواقف

ط : دار الطباعة العامرة ١٣١١ هـ

- الشهرستانـى

الملل والنحل

تحقيق : محمد سيد كيلانى

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٧ هـ

- عبد الجبار - القاضى

الأصول

- الملطـــى

التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع

تقديم : الكوثرى

ط : ١٣٨٨

(المنطق والجدل)

— الباجورى

حاشية الباجورى على متن السلم فى المنطق

ط : دار احياء الكتب العربية

— الجوينى

الكافية فى الجدل

تحقيق : فوقية حسين محمود

ط : عيسى البابى الحلبى — القاهرة ١٣٩٩ هـ

— العطار

حاشية العطار على الخبيص

ط : عيسى البابى الحلبى

— القطب الرازى

تحرير القواعد المنطقية

ط : دار احياء الكتب العربية

(اللغة والتعريفات)

— ابن جنى

الخصائص

تحقيق : محمد على النجار

ط : دار الهدى للطباعة — بيروت (الثانية) .

- ابن عقيل

شرح ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : الخامسة عشر ١٣٨٦ هـ

- ابن قتيبة

الشعر والشعراء

ط : الاولى ١٣٣٢ هـ

- ابن منظور

لسان العرب

دار صادر - بيروت

- ابن هشام

أ - أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ب - مغنى اللبيب

ط : المكتبة التجارية الكبرى - ١٣٧٢ هـ

- ابن يعيش

شرح المفصل

ادارة الطباعة المنيرية

- أبو هلال العسكرى

جمهرة الامثال

تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم

المؤسسة العربية الحديثة - القاهرة

— الأصفهانى

الاغانى

ت : ابراهيم الابيارى

ط : مطبعة الشعب ١٣٨٩ هـ

— البغدادى

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب

دار صادر — بيروت

— التبريزى — الخطيب

شرح ديوان المرزوقى

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : مطبعة حجازى — بالقاهرة

— التفتازانى

شرح التفتازانى على التلخيص

ط : الاولى — المطبعة الكبرى الاميرية ١٣١٧ هـ

— التهانوى

كشاف اصطلاحات الفنون

ط : مكتبة النهضة المصرية ١٣٨٢ هـ

— الجاحظ

أ — البيان والتبيين

ط : الثالثة ، مؤسسة الخانجى بالقاهرة

ب — الحيوان

تحقيق : عبد السلام هارون

ط : الثانية — مصطفى البابى الحلبى

- الجرجانى

التعريفات

ط : قسطنطينية ١٣٠٠ هـ (محمد اسعد)

- جرجى زيدان

الفلسفة اللغويه

ط : الثانية - مطبعة الهلال - بمصر ١٩٠٤ م

- حسن السندوبى

شرح ديوان امرئ القيس

ط : الخامسه (مطبعة الاستقامة)

- الخالدى - ابو بكر محمد

الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين

لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٨ م

- الرازى - محمد بن أبى بكر

مختار الصحاح

ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٦٩ هـ .

- الزبيدى

تاج العروس شرح القاموس

ط : المطبعة الخيريه ١٣٠٦ هـ

- سيبويه

الكتاب

تحقيق : عبد السلام هارون

عالم الكتب - بيروت

— السيرافي

شرح أبيات سيبويه

تحقيق : محمد على سلطانى

ط : مطبعة الحجاز — دمشق ١٣٩٦ هـ

— السيوطي

أ — همع الهوامع شرح جمع الجوامع

تحقيق : عبد السلام هارون

د . دار البحوث العلمية ١٣٩٤ هـ

ب — المزهر

ط : محمد على صبيح — القاهرة

— صبحى الصالح

دراسات فى فقه اللغة

ط : الثالثة — دار العلم للملايين — بيروت ١٣٨٨ هـ

— العينى

المقاصد النحويه فى شرح شواهد الألفيه (هامش الخزانه)

نسخة مصوره عن طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ

— الفيروز أبادى

القاموس المحيط

الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه

— المرزوقى

شرح ديوان الحماسة لابى تمام

ط : ثانية ١٣٨٨ هـ

— الميداني

مجمع الامثال

ط : ١٣٥٢ هـ

— النابغة الذبياني

ديوان النابغة

تحقيق : اكرم البستاني

ط : دار صادر — بيروت ١٣٨٣ هـ

(تاريخ وتراجم)

— ابن الأثير

أسد الغابة

ط : دار الشعب ١٩٧٠ م

— ابن تغرى بردى

النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة

وزارة الثقافة والارشاد القومى — تراثنا

— ابن الجزرى

غاية النهاية فى طبقات القراء

ط : مكتبة الخانجى ١٣٥١ هـ

— ابن جلجل

طبقات الاطباء والحكماء

تحقيق : فؤاد سيد

مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية — مصر ١٩٥٥ م

— ابن الجوزى

المنتظم فى تاريخ الملوك والامم

الطبعة الاولى ١٣٥٨ هـ

— ابن حجر

أ — الاصابة فى معرفة الصحابة

ط : الأولى ١٣٢٨ هـ — مصور دار المثنى ببغداد

ب — تقريب التهذيب

ط : الأولى ١٣٩٣ هـ

جـ — تهذيب التهذيب

دار صادر — مصور

الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ

— ابن خلكان

وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد

ط : الاولى ١٣٦٧

— ابن سعد

الطبقات الكبرى

دار صادر — بيروت ١٣٨٠ هـ

— ابن عبد البر

الاستيعاب فى معرفة الاصحاب

ط بهامش كتاب الاصابة

— ابن العماد

شذرات الذهب فى أخبار من ذهب

ط : سنة ١٣٥٠ هـ

– ابن عساكر

تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الاشعرى

ط : مطبعة التوفيق – دمشق ١٣٤٧ هـ

– ابن قاضى شهبة

طبقات الشافعية

ط : الأولى ١٣٩٨ هـ (جزءا)

– ابن قطلوبغا

تاج التراجم في طبقات الحنفية

ط : مطبعة العانى – بغداد ١٩٦٢ م

– ابن كثير

البداية والنهاية

مطبعة السعادة – مصر

– ابن هداية

طبقات الشافعية

تحقيق : عادل نويهض

ط : الثانية ١٩٧٩ م

– ابن النديم

الفهرست

ط : مطبعة الاستقامة – القاهرة

– ابن هشام

سيرة ابن هشام

الناشر : مكتبة الجمهورية – مصر

— ابو القاسم البلخى
طبقات المعتزلـة
تحقيق فؤاد سيد
الدار التونسية للنشر ١٣٩٣ هـ
— أبو الوفاء القرشى
الجواهر المضية فى طبقات الحنفية
تحقيق : عبد الفتاح الحلو
ط : عيسى البابى الحلبى ١٣٩٨ هـ
— الاسنوى
طبقات الشافعية
تحقيق : عبد الله الجبورى
بغداد ١٣٩١ هـ
— الاصبهانى — أحمد بن عبد الله
أ — أخبار أصبهان
مطبعة ليدن ١٩٣٤ م
ب — حلية الأولياء وطبقات الاصفياء
ط : الثانية ١٣٨٧ هـ
— الانبـارى
نزهة الألباء فى طبقات الأدباء
تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم
مطبعة المدنى — مصر

- الثعالبى - عبد الله محمد

التمثيل والمحاضره

تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو

دار احياء الكتب العربية (١٣٨١ هـ)

- الجـزرى

اللباب فى تهذيب الانساب

دار صادر - بيروت ١٤٠٠ هـ

- الذهـبى

أ - تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام

ط : مكتبة القدس سنة ١٣٦٧ هـ

ب - تذكرة الحفاظ

ط : الثالثة ١٣٧٥ هـ

جـ - دول الاسلام

ط : الثانية ١٣٦٥ هـ حيدر أباد الدكن

د - العبر فى خبر من عبر

تحقيق : صلاح الدين المنجد

الكويت ١٩٦٠م

هـ - المشتبه

ط : الاولى ١٩٦٢ م

و - ميزان الاعتدال فى نقد الرجال

تحقيق : على محمد البجاوى

دار احياء الكتب العربية

ـ السبكي

طبقات الشافعية الكبرى

تحقيق : عبد الفتاح الحلو

ط : الاولى (عيسى البابي الحلبي)

ـ السيوطي

أ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة

ط : اولى ١٣٢٦ هـ

ب ـ تاريخ الخلفاء

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

ط : اولى ١٣٧١ هـ

ـ أبو اسحاق الشيرازي

طبقات الفقهاء

ط : بغداد ١٣٥٦ هـ

ـ عبد الجبار ـ القاضي ـ

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة

الدار التونسية للنشر ـ ١٣٩٣ هـ

ـ عمر رضا كحاله

اعلام النساء

ط : المطبعة الهاشمية ، دمشق ١٣٧٩ هـ

ـ القفطي

تاريخ الحكماء

ط : مكتبة المثنى ببغداد ، الخانجي بمصر

— محمود ديـــاب

الطب والأطباء فى مختلف العهود الاسلامية

المطبعة الفنية الحديثه

— المقريـــزى

الخطـــط

ط : دار التحرير — القاهرة ١٣٧٠ هـ

— الهاشمى

المحبر

تحقيق : د ٠ ايلزه ستيز

منشورات المكتب التجارى للطباعة

— ياقوت الحمـوى

أ — معجم الأدباء

دار احياء التراث العربى — بيروت

ب — معجم البلدان

دار صادر — بيروت

(متفرقـــات)

— ابن تيميـه

قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة

ط : دار العربية للطباعة ١٣٩٠ هـ

— ابن القيم

اعلام الموقعين عن رب العالمين

تحقيق : عبد الرحمن الوكيل

دار الكتب الحديثه — مصر

— ابن عبد البر

أ — بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذاهن والهاجس

تحقيق : محمد مرسى الخولى

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر

ب — جامع بيان العلم وفضله

ادارة الطباعة المنيريه ١٣٩٨ هـ

— احمد حجازى السقا

التوراه السامريه

دار الأنصار — مصر

